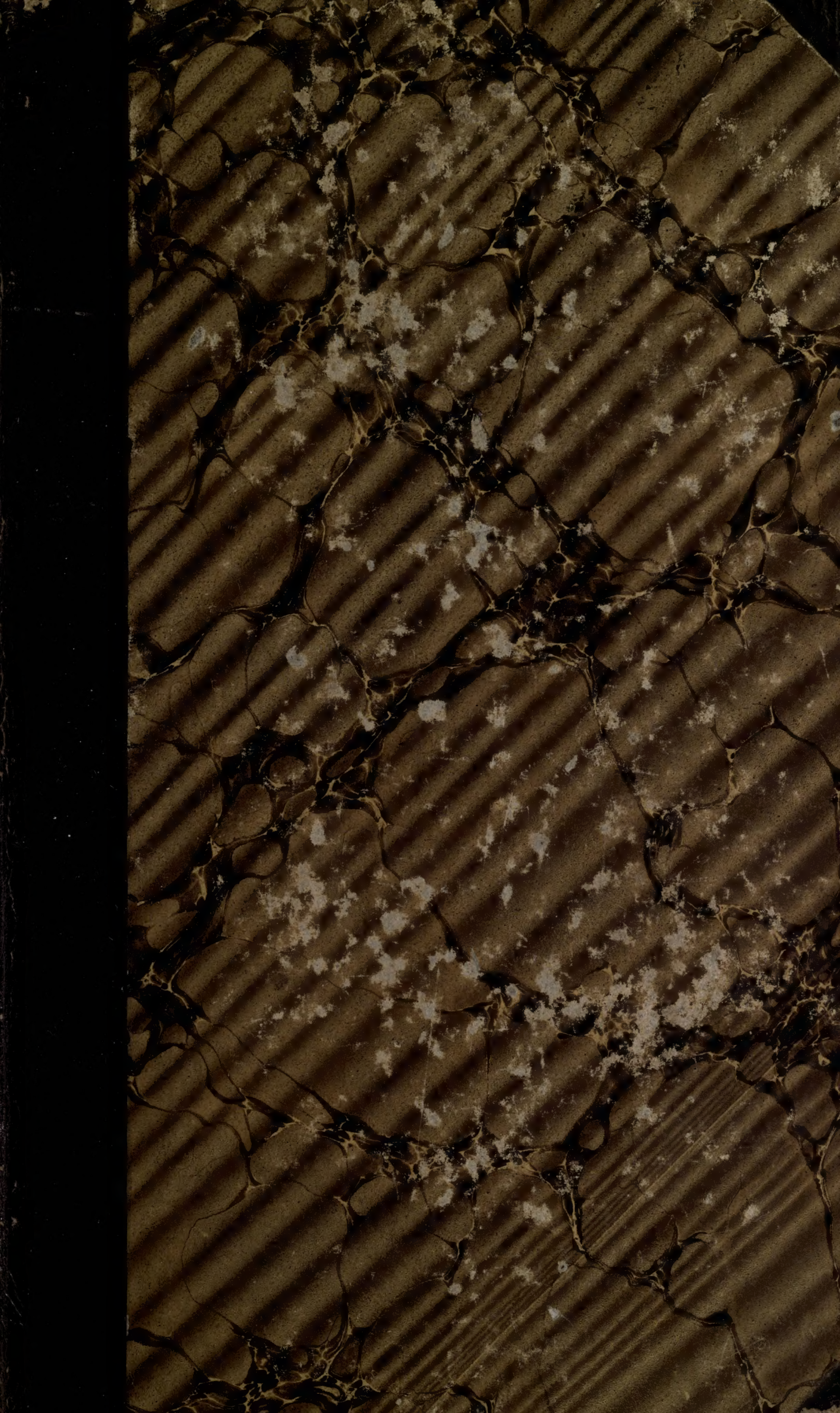
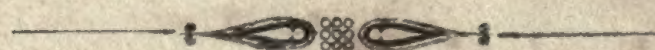


M. Sirl, Cooperator.

Katholische
Dogmatik.



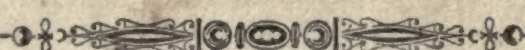
Von

Dr. Heinrich Klee,

ordentlichem Professor der Theologie zu München.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.



Mainz,
bei Kirchheim, Schott und Thielmann.

1840.

Katholische
Dogmatik.

Von

Dr. Heinrich Klee,
ordentlichem Professor der Theologie zu München.

συνιέντες δὲ ἐκ τοῦ πιστεύειν συνίεμεν.
Orig. in Matth. T. XVI. n. 9.

Specielle Dogmatik.
Erster Band.

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.

Mainz,
bei Kirchheim, Schott und Thielmann.

1840.

Non intelligentes, quia non credentes.

Tert. bapt. X.

Kupferberg'sche Buchdruckerei in Mainz.

Inhalt.

Erster Theil.

Seite

Zweites Buch.

Zweiter Theil.

Erstes Buch.

Zweites Buch.

Erster Theil.

Gott in sich betrachtet.

Gott in sich betrachtet ist der Eine und Dreypersönliche.

Erstes Buch.

Gott der Eine.

In Gott dem Einen ist zuerst dessen Daseyn und Wesen, dann die Einheit zu betrachten.

Cap. I.

Gottes Daseyn.

---

§. 1. Idee Gottes.

Gott[1]) ist der Geist, das Ich, Selbst im eminenten und absoluten Sinne; oder: was in letzter Intention dasselbe besagen will, das höchste, vollkommenste, allerrealste, unendliche[2]),

---

1) עליון (*Gen.* XIV, 20. *Ps.* XCVII, 9.) אל עליון (*Gen.* XIV, 18. *Deut.* XXXII, 8. *Ps.* VII, 18. XCI, 9.) אלהים, אל, אדוני, שדי, יהוה, etc. ὕψιστος (*Sirac.* XXIII, 26. 33. XXIV, 2. 5. 32. (cfr. ὕπατος *Arist.* mund. VI.) Zu bemerken ist noch, daß אלהים appellativ ist, die Natur, das Wesen bezeichnet, יהוה aber Bezeichnung der Person, Individualität und Eigenname ist. Jehovah oder Jahveh ist Subjekt, Elohim Attribut.

2) Infinitum nicht zu verwechseln mit indefinitum, indeterminatum.

das Wesen der Wesen, dem nichts verglichen werden kann[1]), der Urgrund und das Urziel aller Dinge[2]).

Die Idee Gottes ist keine in den Menschen von Außen durch die Sinne hereingekommene (idea adventitia). Das Aeußere kann nur dienen, die in uns vorhandene Idee zu wecken, uns zu deren Bewußtseyn zu bringen und darin zu erhalten, und zwar entweder durch die in der Welt wahrzunehmende Schönheit, Güte, die an den Urschönen und Urguten rc. erinnert, oder durch das in ihr wahrzunehmende Ueble, Zerstörte und Zerstörende, Beschränkte und Beschränkende, was durch den Contrast an den Schrankenlosen und Unberührbaren, Absoluten erinnert.

Ferner ist die Idee Gottes keine durch irgend eine logische Operation hervorgebrachte (idea factitia). Der würde sich sehr irren, der da meinte, durch Aussonderung und Zusammenfassung, Idealisirung und höchste Steigerung der am Endlichen bemerkten

---

1) *Tert.* Quantum humana conditio de deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscet: deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine. Adv. Marc. I, 3. *Novat.* Ut vere dici possit, id deus esse, quod ejusmodi est, ut cui comparari nihil potest. Trin. c. II. *Aug.* Hoc omnes deum confitentur esse, quod omnibus rebus anteponunt. Civ. Dei I, 7.

2) *Synes.* Ὁ μὲν αὐτόσσυτος ἀρχὰ,
ταμίας πατήρ τε ὄντων,
ἀλόχευτος, ὑψιθώκων
ὑπὲρ οὐρανοῦ καρήνων
ἀλύτῳ κύδεϊ γαίων,
θεὸς ἔμπεδος θαάσσει·
ἑνοτήτων ἑνὰς ἁγνὴ,
μονάδων μονάς τε πρώτη. Hymn. I, 52 sq.
. . . . σὺ δ' ἐσσὶ ῥίζα
παρεόντων, πρό τ' ἐόντων,
μετεόντων, ἐνεόντων.
σὺ πατὴρ, σὺ δ' ἐσσι μάτηρ. II, 60 sq.
μέγα χαῖρε ῥίζα κόσμου
μέγα χαῖρε κέντρον ὄντων. Ibd. 69. 70.

guten Eigenschaften am Ende den Gottesbegriff zu gewinnen. Gott ist nicht bloß durch Vollständigkeit und Reinheit, nicht bloß quantitativ, auch nicht bloß graduel vom Endlichen unterschieden, sondern qualitativ und absolut. Das Gottesbewußtseyn in seiner Genesis und Entwicklung ist nicht bedingt von einem geschickten Summiren und tüchtigen Potenziren, dessen Vollendung und Resultat sich dann mit einem höchst= oder all (=weise, =mächtig, =gütig) ankündigt, und durch den Coeffizienten oder Exponenten die Endlichkeit überwunden und die Unendlichkeit erreicht zu haben sich und Andern einbilden möchte. Durch keine Sammlung und Steigerung wird das Endliche als solches zum Unendlichen umgewandelt, sondern immer nur ein Endliches, nur als vermehrt und erhöht, gesetzt. Im Endlichen findet sich nur die unendlich ferne Abbildlichkeit und Aehnlichkeit des Unendlichen, keine Gleichheit, Consubstantialität mit demselben; durch kein Additions= und Multiplicationsverfahren ist aus jenem dieses zu gewinnen, ihr Unterschied durch keinen Proceß auszugleichen.

Die Idee Gottes ist von Ihm in und mit dem Menschen ursprünglich zugleich gesetzt (innata, congenita, concreata). Darum hält die Menschheit daran mit universalem und constantem, unausweichlichem und unüberwindlichem Drange. Wie viel der Mensch bei der Cultur dieser Gottesidee in sich und Andern mitthätig seyn, fördern oder aber hindern und verderben kann, so ist er doch nicht im Stande, diese Idee in sich oder Andern auszurotten, so wenig, als er dieselbe in sich und Andern ursprünglich erzeugen kann. Die Gottesidee ist das Centrum und Fundament der Ideen des Wahren, Guten und Schönen, der Vernunft und des Gewissens, die Bedingung des Menschlichen im Menschen, so daß, wer diese Eingeschaffenheit der Gottesidee läugnet, damit den Menschen zur tabula rasa, zum Viehe und Klotze macht.

Diese Ursprünglichkeit der Gottesidee erkennen die tiefsten Denker des christlichen Alterthums, wie Justin[1]), Clemens von

---

1) Ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα. Apol. II. n. VI.

Alexandrien, Tertullian[1]), Basilius[2]), Hieronymus[3]), Severian von Gabala[4]), Cyrillus[5]).

§. 2. Beweise für Gottes Daseyn.

Der Thor spricht: Es ist kein Gott. (Ps. XIV, 1. LIII, 1.) Der halbe fragt: Ist Einer? Laßt sehen. Und da wäre denn die erste Frage, ob Gott überhaupt möglich ist? Diese Frage würde man nach einigem Bedenken affirmativ entscheiden, und die Beweise zu construiren wäre eine Kleinigkeit. Gott ist das realste Wesen, also ist in ihm lauter Realität und keine Negation, also ist in ihm kein Widerspruch, also ist er möglich. Oder kürzer: In Gott ist nur Eine Realität, also ist kein Widerspruch denkbar, Gott also möglich. Aber wie weit ist von der logischen Nichtunmöglichkeit bis zur physischen Möglichkeit, und von da bis zur Existenz! Doch wer wird solches Fragen und Sichversuchen über die Möglichkeit Gottes nicht für eine große wissenschaftliche und religiöse Unanständigkeit halten. Nicht viel besser ist das Andere, das Fragen nämlich nach Gottes Wirklichkeit und die Meinung, Gott beweisen zu müssen, um vernünftigerweise an ihn glauben zu können und zu dürfen.

---

1) Animae a primordio conscientia dei dos est. Adv. Marc. I, 10. O testimonium animae naturaliter christianae. Apol. c. XVII.

2) Ἐντετυπωμένη ἅπαξ καὶ οἱονεὶ ἐσφραγισμένη τῷ ἡγεμονικῷ τῆς ψυχῆς περὶ θεοῦ ἔννοια. In Ps. XXXIII. n. 1.

3) Ex quo perspicuum est, natura dei in omnibus esse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, et non habere semina in se sapientiae et justitiae reliquarumque virtutum. l. I. in Gal. I. Absque notitia creatoris sui omnis homo pecus. Ad Heliodor. de morte Nepotiani.

4) Πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἔχει ἐν ἑαυτῇ τὸ σπέρμα τῆς θεολογίας καὶ ἔχουσα οὐκ ᾔδει πῶς δεῖ θεράσαι τὸ ποθούμενον. De Sigillis Serm. I. n. 2.

5) Ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι θεὸν φυσικῶς ἡμῖν ἐγκατέσπαρται. De trin. I. n. 2.

Gott ist der Urgrund alles Seyns und Denkens, die von dem Nichtdenkenden unbewußt festgehaltene, bey dem Denkenden im Bewußtseyn und Gedanken von selbst sich vermittelnde und verständigende Urvoraussetzung. Ohne ihn wäre alles Seyn und Denken ohne Anfang, Mittel, Endzweck, ohne Wahrheit. Gottes Daseyn steht über dem Beweise (nach dem gewöhnlichen Sinne des Wortes), eben weil er ausser ihm keinen Grund, Alles in ihm seinen letzten Grund hat, er die Urwahrheit, Grund und Bedingung aller Wahrheit, erstes Existenz- und Erkenntnißprincip aller Vernünftigkeit und Gewißheit [1]) ist; so daß der Beweis des Daseyns Gottes eben dasselbe zur wesentlichsten Vorbedingniß hat. Ehe ich ans Beweisen gehe, muß ich meine Vernunft als wahre, so Gott als Grund dieser Wahrhaftigkeit voraussetzen. Die Wahrheit und Gewißheit unseres Ich mit seiner ganzen Innenwelt, eben so die Wahrheit und Gewißheit der Existenz einer Aussenwelt beruht auf der — Gottes, daß also diese keineswegs zuerst aus jener zu beweisen ist. Der Satz: Cogito, ergo sum, muß auch so gewandt werden: Ich denke, wie ich bin, ich bin aber nicht von mir,

1) Cela même, que j'ai tantôt pris pour une regle à savoir, que les choses, que nous concevons très clairement et très distinctement, sont toutes vraies, n'est assuré, qu'à cause, que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce, qui est en nous, vient de lui, d'où il suit, que nos idées ou notions, étant des choses réelles et qui viennent de Dieu en tout ce, en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être, que vraies . . . . . Si nous ne savions, que tout ce, qui est en nous de réel et de vrai, vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison, qui nous assurât, qu'elles eussent la perfection d'être vraies. *Des Cartes* disc. de la methode. P. IV. (T. I. p. 163. ed. *Cousin.*) Vergl. dessen Princ. Philos. P. I. n. 13. Meditat. metaphys. med. I. med. V: Et ainsi je réconnais très clairement, que la certitude et la vérité de toute science depend de la connoissance du vrai Dieu, en sorte qu'avant je le connusse, je ne pouvois savoir parfaitement aucune autre chose. Vergl. *Malebranche* Recherche de la vérité. I. 4. VI. 6. Eclaircissement VI.

also denke ich auch nicht von mir. Von wem ist mir aber nun die Macht und Wahrheit des Denkens, und an wem habe ich den Kanon und den Grund der Zuverläßigkeit, wenn nicht von und an dem wahrhaften und gütigen Urheber meiner Existenz? [1])

In der Meinung, daß Gott zuerst bewiesen werden müsse, ist derselbe zum voraus verläugnet, in wiefern er nicht als Urvoraussetzung, Unbedingtes und Allbedingendes anerkannt, und in wiefern er ohne und gegen seinen Willen mittels des menschlichen Schlußvermögens zu unserer und Anderer Erkenntniß gebracht werden soll, Gott so der Creatur exponirt und subjicirt wird. Der nothwendig zu beweisende und blos wegen des Beweises anzuerkennende, der so unter ein endliches Axiom eines endlichen Ichs herabgesetzte, nach einer endlichen Operation im Beweisen und Bestimmen als fix und fertig dastehende Gott ist keiner, sondern ein nichtiger, selbstgemachter Götze, vor dem kein Vernünftiger anbetend niederfallen kann. Denjenigen, welche mit Kant blos im Interesse der Moralität, oder vielmehr der Eudämonie, denn die Moralität soll ja seiner nicht bedürfen, ein höchst intelligentes und mächtiges moralisches Wesen postuliren, ist nur zu bemerken, daß 1) einen Gott, ohne den man gelebt und gedacht hat, am Ende blos zur Glückseligkeit, die er herbeischaffen soll, und die er selbst nicht ist, gebrauchen wollen, Gottes selbst und eines anständigen Menschen durchaus unwürdig ist. Daß 2) ein blos als höchst moralisch angenommener Gott nur ein negativ, kein positiv, absolut vollkommenes, kein heiligstes, gnädigstes und freyestes Wesen wäre. Heiligkeit und voll-

---

1) Cfr. *Aug.* Sine deo philosophantur, sed potius praefocantur. Serm. CCCXLVIII. n. 3. Cur potest notiorem jam habere deum quam fratrem? Plane notiorem, quia praesentiorem, notiorem, quia interiorem, notiorem, quia certiorem. Trin. VIII, 7. *Plato.* Ὁ δὲ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα καὶ πολὺ μᾶλλον ἤ πού τις ὥς φασιν ἄνθρωπος. legg. IV. 715. (nach Protagoras der Mensch das Maaß der Dinge.) *Arist.* Ἠξίου δὲ (Plato) μὴ δύνασθαι τὰ ἀνθρώπινα κατιδεῖν ἡμᾶς, εἰ μὴ τὰ θεῖα πρότερον ὀφθείη. (ap. *Eus.* P. E. XI, 3.)

kommene Freyheit ist höher denn Moralität, in welcher die Negativität, die Reflexion des Gesetzes und der Nichtübertretung desselben vorwaltet. Daß 3) das blos moralische Wesen als ein von einem Sollen bestimmtes, ein unendlich moralisches Wesen also ein von einem Sollen unendlich bestimmtes, so unendlich beschränktes Wesen wäre, daß 4) Gott also mit dem Menschen unter diesem absoluten Sollen coordinirt, und eben dieses absolute Sollen, dieses moralische Fatum der eigentliche Gott wäre. Daß 5) die in diesem Leben bestehende Disharmonie zwischen der Moralität und Glückseligkeit philosophisch unerweislich ist, und daß die Nothwendigkeit einer Ausgleichung der Differenz beider Gottes Existenz als ihren Grund schon implizirt, Gott, da man ihn eben zu beweisen unternimmt, in ätiologischer und teleologischer Beziehung schon vorausgesetzt ist.

Alle sogenannten Beweise von Gottes Daseyn, wie sie immer aufgeführt worden sind, oder aufgeführt werden mögen, können eben nur dienen, dessen dem Menschen eingeschaffene, mittelst innerer und äusserer Offenbarung erweckte Idee aus dem Zustande der Glaubensunmittelbarkeit in die begriffliche Form zu vermitteln, das Gottesbewußtseyn zu erwecken, verdeutlichen, über Alles auszudehnen, das Gefühl seiner Gegenwart und Unläugbarkeit nach allen Richtungen außer und inner uns zu entfalten, in Alles hinein und aus Allem herauszuspiegeln, die dem vollen Aufgang und höhern Aufschwung des Gottesbewußtseyns entgegenstehenden Hinderniße zu beseitigen. Wo aber die Idee Gottes und die Ueberzeugung von seinem Daseyn nicht vorhanden wäre, da blieben alle möglichen Argumente eine taube Saat. In der That ist aber Niemand zu finden, welcher aufrichtig und aus Ueberzeugung Gottes Daseyn in Abrede stellte; und wie sehr der praktische Atheismus, die Gottlosigkeit im Leben verbreitet seyn mag, so ist doch nichts zweifelhafter, als das wirkliche Vorkommen des theoretischen Atheismus.

Die Beweise oder besser Nachweise des Daseyns Gottes sind nach ihrer Richtung entweder ätiologische, nämlich: es gibt eine erste Ursache aller Dinge; oder aber teleologische, nämlich: es gibt ein letztes Ziel aller Dinge. Oder den Ausgangspunct

dieser Nachweise zu betrachten, so sind dieselben entweder kosmologische[1]), oder aber anthropologische, oder ontologische; wozu noch zu bemerken, daß bei dem kosmologischen und anthropologischen Beweisverfahren von dem ontologischen Gesichtspunct eben so wenig ganz abstrahirt werden kann, als bei dem ontologischen Beweisverfahren von dem kosmologischen und anthropologischen Elemente ganz abgesehen werden kann. In Beziehung auf die ontologischen Beweise ist weiter zu bemerken, daß darin entweder aus dem vollkommensten höchsten Daseyn auf das vollkommenste Seyn, oder aus dem höchsten Seyn auf wirkliches und vollkommenes Daseyn geschlossen wird. Gottes Wesen ist das vollkommenste, also muß ihm Existenz zugelegt werden; und umgekehrt: Gottes Existenz ist die vollkommenste, also muß seine Wesenheit als eine unendliche anerkannt werden.

I.

Kosmologische Beweise.

A. Hervorbringung der Welt.

Die Welt ist nicht von Ewigkeit, sie ist also in der Zeit geworden; und da nicht durch sich, also durch einen Andern und zwar in Weise der Schöpfung geworden; also ist ein Schöpfer, der Schöpfer ist Gott, also ist Gott.

Die Welt ist nicht von Ewigkeit.

Wäre die Welt von Ewigkeit, so wäre dem gegenwärtigen Zeitmomente eine unendliche Zeitreihe voraufgegangen: dieses ist aber ungedenkbar, weil 1) eine unendliche Zeitreihe ein neues

---

1) Es ist hergebracht, den Beweis aus der Welt nach ihrem Daseyn überhaupt betrachtet den kosmologischen, den aus ihrer herrlichen Daseynsweise entnommenen den physiko-theologischen zu heißen. Wie gedankenlos diese Bezeichnungen gewählt und beybehalten worden sind, liegt am Tage. Enthält doch der Begriff κόσμος nicht bloß den Stoff, sondern denselben in seiner bestimmten Form und Ordnung. Und was soll man sich aber bei physiko-theologisch denken?

darauf folgendes Zeitmoment nicht zulassen kann; der gegenwärtige Tag und die gegenwärtige Stunde, Heute also nicht existiren könnten, was der Hypothese wie der Erfahrung widerspricht. Weil 2) eine unendliche Reihe eine Unmöglichkeit ist. Denn die Theile einer unendlichen Reihe wären entweder unendlich oder endlich. Beydes aber ist ungedenkbar; ersteres, weil dann das Ganze nur sein Theil, A und $\frac{A}{2}$ einander gleich wären, was sich widerspricht; letzteres, weil aus endlichen Theilen kein unendliches Ganze resultiren kann.

Wäre die Welt von Ewigkeit, so hätten wir bis auf den gegenwärtigen Zeitpunct eine unendlich große Zahl von Jahren und Tagen, somit gleichviel Jahre und Tage, was Unsinn ist; eben so wären gleich viele Sonnen- und Mondenumlaufe, weil unendlich viele, und hinwiederum auch nicht so viele, da der Mond ihrer mehr, denn die Sonne haben müßte[1]). Wäre die Welt ewig, so wäre sie und Alles, was darinnen, unvergänglich, daß dieses aber nicht sey, beweist die tägliche Erfahrung[2]). Wäre die Welt ewig, so wäre sie unveränderlich; letzteres kann aber von Niemand behauptet werden, also auch nicht ersteres[3]). Um unveränderlich zu seyn, müßte die Welt unendlich seyn, denn alles Endliche ist perfectibel, so veränderlich; nun ist aber die Welt nicht unendlich, also ist sie nicht unveränderlich. Wäre die Welt ewig, so würde Alles in ihr den Charakter der Nothwendigkeit tragen; es trägt aber Alles in ihr den Charakter der Contingenz, denn ihre Bestimmungen, Formen, Gesetze, ihre quantitativen und qualitativen Verhältnisse könnten ganz andere als die gegenwärtigen seyn; auch sehen wir sie täglich in ihren einzelnen Theilen Eigenschaft und Gestalt wechseln.

Die Welt ist in der Zeit geworden.

Dieses ergibt sich von selbst aus dem Vorhergehenden. Was zuerst nicht da war, und nachher da ist, ist nothwendig ein Gewordenes, in der Zeit Gewordenes.

1) *Duns Scot.* Physic. l. VIII. qu. I.
2) *Victorin.* de Physicis. C. II. III. *Cyr.* (?) de Trinit. I, 3.
3) *Joh. Dam.* Orthod. fid. I, 3.

Die Welt ist nicht durch sich geworden; denn so wäre dieselbe früher und zugleich später gewesen als sie selbst, früher als Ursache ihrer selbst, später als Wirkung ihrer selbst.

Die Welt ist durch einen Andern geworden. Dieses ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Vorhergehenden; denn, daß sie durch Nichts geworden, dieses zu behaupten, kann Niemanden in den Sinn kommen, da Nichts die Ursache von Etwas nimmer seyn kann.

Die Welt ist in Weise der Schöpfung geworden. Denn sie erscheint als das Werk eines mit Erkenntniß und Freyheit handelnden, höchst bewußten und persönlichen Wesens, das von den vielen Welten, welche möglich gewesen, die gegenwärtige erwählt [1]) und in dieser zu den vorgesetzten Zwecken die entsprechenden Mittel ausersehen hat. Die Welt hingegen ist unpersönlich, und der Mensch, weil man vexatorischer Weise sich auf ihn zurückziehen könnte, in einem Verhältnisse unermeßlicher Inferiorität gegen die Persönlichkeit des welthervorbringenden Princips; und so steht, da in der Generation und Emanation nur Gleiches von Gleichem hervorgehen kann, unwiderleglich fest, daß die Welt nicht durch Generation oder Emanation, also allein durch Schöpfung geworden, die Wirklichkeit eines Schöpfers also außer Zweifel ist.

Der Schöpfer ist Gott. Dies zu beweisen, ist nun die Hauptsache und vorzüglichste Schwierigkeit. Wenn von Vielen gesagt worden: Zwischen Nichtseyn und Seyn bestehe eine unendliche Distanz, der Uebergang von Einem zum Andern sey nur von einem Unendlichen zu vermitteln, so läßt sich dagegen erinnern: Daß, wenn dieser Abstand des Seyns vom Nichtseyn als solchem unendlich wäre, 1) auch die Hervorbringung eines Modus, jedes Kunstwerk, jedes Leben, Denken, Wollen, ein unendlicher Act wäre, was Niemand zugeben wird; daß 2) eben so jede Corruption Unendlichkeit implizirte; daß 3) alsdann der Abstand jedes Vollkommenern von einem Unvollkommenern, als zwischen welchen ein Seyn und Nichtseyn als Differenz

1) *Leibnit.* Theodic. P. I. §. 7.

liegt, als ein unendlicher zu betrachten, und der Abstand zwischen Nicht-seyn und Gott-seyn nicht größer wäre, als zwischen Nicht-seyn und Endlich-seyn, was doch Niemand wird behaupten wollen. Damit ist auch von vornherein schon dies widerlegt, was zum Beweis des unendlichen Abstandes des Seyns und Nichtseyns vorgebracht worden ist, nämlich die Behauptung, daß zwey Contradiktorien unendlich weit von einander abstehen; wie denn die Falschheit dieser Annahme auch schon daraus erhellt, daß das contradictorisch einander entgegengesetzte in einander über und untergeht, z. B. aus lebendig wird todt, aus fromm wird unfromm. Unendlich ist nur der Abstand des Unendlichen vom endlichen Seyn oder dem Nichtseyn, aber durchaus nicht der Abstand des endlichen Seyns von einem andern endlichen Seyn oder Nichtseyn, z. B. des Steines von der Pflanze, des Thieres vom Engel.

Viel besser ist die Argumentation derer, die da sagen: Der Act ist unendlich, größer als welcher keiner gedacht werden kann; ein solcher ist aber der Schöpfungsact, nämlich in formaler Beziehung oder in Hinsicht auf seine Art und Weise; denn ein der Art und Weise nach größeres emanentes Wirken kann es nicht geben, als da eine Substanz durch ein bloses Wort oder Gebot (fiat) aus dem Nichtseyn in's Seyn übertritt. Daß auf Grund der Endlichkeit des Produkts die Unendlichkeit der Production in Beziehung auf ihre Form, ihre Art und Weise, nicht angestritten werden kann, ist offenbar.

B. Gestaltung der Welt.

In der Gestaltung der Welt gibt sich ein mächtiger Bildner zu erkennen, inwiefern deren nur zufällig, d. i. nicht wesentlich, geformter, gegen die Gestaltung an sich gleichgültiger Stoff überhaupt als ein geformter erscheint; dann inwiefern derselbe in dieser besondern, so überaus vollkommenen Gestalt und Ordnung geformt und gefaßt erscheint. Diese Ausgliederung der ungeheuern Masse zur leichten lichten Welt, diese Bildung und Ordnung der Himmelskörper, die Gestaltung und Ordnung des Erdkörpers mit seinen einzelnen Organismen; die Mannigfaltig-

keit und Harmonie, die Auffstufungen, Uebergänge und Verbindungen des Lebens; die Bedeutsamkeit, Idealität der Formen und Farben der gesammten Natur, die ätiologische und teleologische Verkettung in den einzelnen Organismen und in dem Ganzen der Weltorganisation, bekunden einen Urheber von großer Intelligenz, Freyheit, Weisheit, Güte und Macht.

Zu einem vollen Beweise vom Daseyn Gottes aus der Gestalt der Welt reicht aber nicht hin, daß wir eine große Weisheit darin wahrnehmen und aufzeigen, sondern es wird erfodert, daß wir eine unendliche darin erkennen und nachweisen. Dieses ist aber unmöglich. Denn um die in der Welt sich kund gebende Weisheit als unendlich große wahrnehmen zu können, müßten wir selbst zuerst allwissend, unendlich weise seyn, um den ganzen Weltplan, und diesen als den besten unter allen möglichen mit Gewißheit zu erkennen, wie schon Kant richtig bemerkt hat[1]. Eine solche Wissenschaft zu prätendiren, kann aber Niemand kühn genug seyn. Weiter läßt sich sagen: Die Weisheit der Welt ist von dem obersten Weltzwecke und den Mitteln, womit derselbe zu verwirklichen ist, bedingt. Wird ein Endliches (der Mensch z. B.) als oberster Weltzweck angenommen, so wird mit der Läugnung der Unendlichkeit des Zwecks auch die Unendlichkeit der Weisheit in der Welt geläugnet, so der zu führende Beweis für Gottes Daseyn in seiner Basis vernichtet, und Gott, für welchen der Beweis geführt werden soll, von vorne herein dadurch geläugnet, daß man ihm das Majestätsrecht, das letzte Ziel von Allem zu seyn, abspricht und es dem Endlichen zuspricht. Da nun aber die Weltordnung allein durch ihre Beziehung auf Gott als Endzweck unendlich weise seyn kann und nur mit und aus dieser Beziehung auf Gott als diese unendlich weise anerkannt werden könnte, so erhellt, daß Gott, um die Weisheit der Welt annehmen zu können, vorausgesetzt werden muß, sein Daseyn also aus der Weisheit der Welt nicht zuerst bewiesen werden kann.

---

1) Kritik der Urtheilskraft. S. 404.

C. Bewegung der Welt.

Die Materie ist zufällig, d. h. nicht wesentlich in Bewegung, da sie ohne dieselbe gedacht werden kann, gegen dieselbe indifferent ist. Die aus ihr gebildeten Weltkörper haben den Grund ihrer Bewegung außer sich, einer in dem andern, und der Grund der ersten Bewegung und der Bewegung des Ersten in der Reihe der bewegten ist der erste Bewegende, nicht wiederum von einem Andern Bewegte; und dieser ist Gott[1]), also ist Gott.

D. Tragung der Welt.

Die Erde ruht in Etwas, dieses wiederum in einem Andern; und das Letzte in der nothwendig endlichen Reihe, und so das Ganze zusammt in Gott[2]); also ist Gott.

E. Regierung der Welt.

Die Himmelskörper werden in ihren Ordnungen und Bahnen, das Meer in seinen Grenzen, alle Elemente, Naturkräfte und Organisationen in ihrem Daseyns- und Wirkungskreise forterhalten; alle sich aufthuenden Dissonanzen werden aufgewogen und in Harmonie verklärt, alle Verschiedenheiten zur Einheit gesammelt, alles Besondere dem Allgemeinen, alles Niedere dem Höheren zum Dienste ein- und untergeordnet, alle Erscheinungen zur Aussprache und Verwirklichung der Einen Weltidee zusammen verbunden und verwendet. So hat ein höchst intelligentes, freyes, bewußtes und mächtiges Princip sich, als dem ganzen

---

1) *Joh. Dam.* O. F. I, 3. *Thom.* adv. Gent. I. 13. Summ. P. I. qu. II. art III. Cfr. *Plat.* Legg. X. p. 894. sq. (wo die Weltseele als erstes Bewegungsprincip und als Gott bezeichnet ist.) *Arist.* Phys. VIII, 6. de mund. c. VI. metaphys. XI. 6. *Cic* qu. Tusc. I, 28. Nat. deor. II. 2. Gegen das Weltthier des Thales, des Giordano Bruno, so wie gegen J. B. van Helmont (XXV. Tractat von der natürlichen Bewegung, Regung, so in den Menschen gefunden wird n. 1—4.), wäre die Bewegung des Himmels als mechanische darzuthun.

2) *Theodor. Abucara* dialogg. de Deo.

Leben und allen Bewegungen der Welt vorstehend, auf eine herrliche Weise kund gethan[1]).

II.

Anthropologische Beweise.

A. Schöpfung des Menschen.

Die Gesammtheit des durch die Zeiten und Räume verbreiteten Menschengeschlechtes ist ohne Voraussetzung eines ersten Menschen, an welchen der zweite und so die ganze Reihe sich anlehnt, nicht gedenkbar. Der erste Mensch kann aber als solcher nicht durch Generation in's Daseyn getreten seyn, also ist er's durch Schöpfung, also ist ein Schöpfer[2]). Oder wollte irgendwer die Behauptung wagen, der erste Mensch sey unentstanden, und sein Daseyn sey ohne Anfang? Das wäre eine Ungereimtheit sonder Gleichen, wie daraus erhellt, daß 1) unser Stammvater als ein ewiger auch unveränderlich, so keiner Generation und Corruption in der Zeit fähig gewesen wäre, daß 2) von ihm an bis auf unsere Zeit eine unendliche Generationenreihe existiren würde, die, wie oben entwickelt worden, schlechthin ungedenkbar ist, wonach auch wir selbst heute nicht seyn könnten und nach uns Niemand seyn könnte.

---

1) Aus der Schönheit der Weltordnung und ihrer Erhaltung haben Gottes Daseyn deducirt: *Tert.* cont. Marcion. I, 13. 14. III, 14. *Dion. Alex.* de natura n. 1. (in *Routh.* Reliq. sacr. T. IV.) *Athan.* adv. gent. n. 35 sq. *Eus.* in Ps. XCIII, 10. De laudd. Constantini (am Anfang). *Victorin.* de Physicis. n. VI. *Greg. Nyss.* de anima et resurrectione. *Greg. Naz.* or. XXXIV. *Aug.* Conf. IX, 6. Civ. dei VIII, 6. XI, 4. *Nemes.* de anim. facultt. c. XLII. *Hier.* in Ezech. XLI. *Joh. Dam.* fid. orth. I. c. III. *Phot.* in Rom. I, 20. (apud *Oecum.* h. l.) *Bernard.* in Cantic. Serm. XXXI. *Thom.* Summ. P. I. qu. II art. III. Cfr. *Plat.* Legg X. *Arist.* mund. V. VI. *Cic.* N. D. II. 5 6. sq. *Dio Chrys.* or. XII. *Procl.* in *Plat.* Tim. l. II. *Phil.* Monarch. l. I. T. II. p. 217. *(Mang.)* Praem. et poen. p. 415. ibid.

2) *Theodor. Abucar.* diall. de Deo.

B. Gestaltung des menschlichen Leibes.

Der Leib des Menschen ist der reichste, entwickeltste, harmonischste Organismus. Die tiefste Symbolik der Gestalt, der schönste Rhythmus aller Formen, die vollkommenste Harmonie, der innigste ätiologische und teleologische Wechselverband aller Glieder und Systeme bekunden die große Intelligenz, Güte, Macht, Kunst- und moralische Weisheit seines Bildners¹). Die Bildung des Leibes geschieht nicht nach Wissen und Willen des Vaters und der Mutter, sondern er entwickelt und configurirt sich nach von ihnen unabhängigen Naturgesetzen, und diese weisen auf einen höchst intelligenten, gütigen und weisen Urheber.

C. Existenz der Seele.

Die Seele ist, das erhellt aus dem Denken und Wollen, sie ist Substanz, das erhellt aus ihren Zuständen, zeitliche Substanz, das erhellt aus dem Wechsel der Zustände. Als zeitliche hat sie einen Anfang, den aber nicht von sich, also von einem andern bewußten, mächtigen, gütigen und persönlichen Wesen per eminentiam²).

D. Verbindung der Seele mit dem Leibe.

Die Verbindung der Seele mit dem Leibe rührt nicht von ersterer, welche nicht nach Wissen und Willen diese Verbindung eingegangen, deren Geheimniß von ihr auch nicht zu begreifen ist; auch nicht von letzterem, wie offenbar ist; also von einer

---

1) *Dion.* de natura c. VII. (*Routh.* Reliq. IV. p. 359.) *Lactant.* opif. dei c. II. III. VII. VIII. sqq. *Basil.* Homil. in illud: attende tibi ipsi. *Greg. Nyss.* de homin. opif. c. XXX. In verba: faciamus hominem. Or. II. *Ambr.* Hexaemer. VI. 9. n 54. sq. Noe et arca. c. VII. n. 10. sq. IX. n. 20. sq. *Chrys.* ad pop. Ant. hom. XI. n. 2. *Cyr.* de incarn. c. II. (in *Maj. CC.* VIII. II. p. 59.) *Theod.* Provid. or. III. *Cassiod.* anim c. XVI. (Cfr. *Plat.* Tim. p. 36. 37. 44. sq. 69. sq. *Cic.* N. D. II. 52. *Galen.* Us. partium III. 10.) Insbesondere aus dem Auge *Aster.* in Hom. de coeco a nativitate; aus dem Herzen *Theod.* Prov. or. III. (Cfr. *Hippoc.* de corde. T. II. 488. Ed. *Kühn*); aus der Construction des Mundes *Theod.* Prov. or. III. und jener der Hände *Theod.* de Provid. orat. IV.

2) *Dionys. Alex.* de Natur. c. VII. (in *Routh.* cit.)

beyde, Leib und Geist, Freyheit und Natur, beherrschenden Intelligenz und Macht, nach deren Willen und Weisheit diese Union ihre Fortdauer und ihr Ende, wie ihren Anfang hat.

E. Das Naturgesetz.

Alle Menschen erkennen ein sogenanntes natürliches Gesetz als Regel ihrer Handlungen und der Handlungen Anderer. Dieses natürliche Gesetz ist die letzte Grundlage aller positiven Gesetze. Diese beruhen auf ihm, und es nicht auf ihnen, alle müssen sich mit ihm motiviren, und es braucht sich mit keinem andern zu motiviren. Alle Gesetzgeber schöpfen daraus mehr oder minder tief und rein, und vollkommen ist die Gesetzgebung, je nachdem sie hier geschöpft. Jeder verlangt die Beobachtung dieses Gesetzes gegen sich, und Jeder, welcher es gegen den Andern nicht beobachtet, verurtheilt sich selbst innerlich, bey allem Schein der Ruhe äußerlich. Dieses sogenannte natürliche Gesetz rührt offenbar nicht von dem einzelnen Menschen noch von der Gesammtheit des Geschlechtes, da es über dem Einzelnen und der Gesammtheit steht, ihnen gebietet und sie richtet. Es ist kein Produkt von Vorurtheilen oder Leidenschaften, da es als solches nicht allgemein, gleichförmig, beständig und unüberwindlich seyn könnte. Es ist keine Frucht der Erziehung, welche dieses Gesetz in Jedem schon vorfindet, und wie sehr sie auf dasselbe entweder entwickelnd und verdeutlichend, oder aber hemmend und verdunkelnd und — namentlich in den entferntern Consequenzen — fälschend einwirken kann, dennoch dasselbe in seiner Wurzel so wenig zu zerstören, als dasselbe in das Herz einzugraben, vermag. Es hat also dieses Gesetz seinen Ursprung von unserm Schöpfer [1]), welcher sich dadurch wie als höchst mächtigen, so als höchst weisen, gütigen und gerechten bekundet hat.

Der Mensch kann, je mehr er das, was sein Name besagt, wirklich ist, um so weniger umhin, über Alles, was ihn umgibt, und über sich selbst hinauszustreben. Dieses beweist wiederum, daß er einen in Beziehung auf Intelligenz und Macht

---

1) Cfr. *Rom.* II. 14. 15. und die Väter zu dieser Stelle.

weit über ihn erhabenen Urheber hat; denn wäre er sein eigener Urheber, würde er sich so gemacht haben, daß er nichts dächte und wollte, was er nicht hat und ist, daß er also ein Gott wäre [1]). Eben so würde er, wenn die Welt sein Urheber wäre, in ihr seine Vollkommenheit und Ruhe finden, was nicht der Fall ist [2]).

F. Entwickelung des Menschen.

Der Mensch hätte weder von sich, als einem zuerst noch unbewußten, noch von der ihn umgebenden Natur, als einer schlechthin bewußtseynslosen, in den Zustand des Bewußtseyns erhoben werden können. Es existirt also ein urbewußter, mächtiger und gütiger Geist, welcher den Menschen zur Bewußtheit erhoben hat. Aus sich wäre der Mensch nicht zum Denken, wie und weil nicht zum Sprechen, gekommen, deren Eines das Andere zur nothwendigen Bedingung und Form hat. (Penser sa parole, parler sa pensée. [3]) Es ist also ein höchst intelligentes, persönliches, mächtiges und gütiges Wesen, welches den Menschen zum Denken und Wollen durch die Sprache erweckt hat.

G. Erhaltung des Menschen.

Das Leben des Menschen hat in sich selbst kein Princip der Stetigkeit und Fortdauer, der gegenwärtige Augenblick ist kein hinreichender Grund der Existenz des nachfolgenden; daraus, daß wir in einem Augenblicke da sind, folgt nicht, daß wir in dem andern da seyn werden. Da wir also den Grund, die Macht, im Daseyn zu verharren, nicht in uns haben, uns nicht selbst erhalten können, so ist ein Princip außer und über uns, welches, in uns waltend, uns erhält, und nicht wieder von einem andern erhalten wird [4]), sondern aus sich selbst ist.

---

1) *Des Cartes* meditations metaphysiq. III. Cfr. dessen Princip. Philos. P. I. n. 2.

2) *Aug.* Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Confess. I, 1.

3) *Bonald.* Bey *Tertullian* schon dasselbe.

4) *Des Cartes* Princ. Philos. P. I. n. 21. Meditat. metaphys. III.

H. Regierung des Menschengeschlechts.

Die Geschichte der Menschheit ist in ihrem Fortgange voll Offenbarung eines ihr vorstehenden intelligenten, freyen, mächtigen und heiligen Princips. Ueberall eine große und harmonische, sanfte und gewaltige Lenkung aller Dinge zu Einem Ziele, Thaten und Schicksale des Menschen mit sich und dem Allgemeinen und Höchsten in Uebereinstimmung gebracht, das Böse wider seine Natur und Absicht dem Guten zu dienen gezwungen, dieses durch alle Gefahren und Kämpfe am Ende immer siegreich, allenthalben lauter Auflösung, Ausgleichung, Auferstehung und Verklärung, Gericht und Gerechtigkeit, lauter Erscheinung des höchst intelligenten, heiligen und mächtigen Herrschers der Menschheit. Die Geschichte der Natur läuft parallel mit der Geschichte des Geistes; die niedere äußere Ordnung schmiegt sich der innern geistigen an, und dient ihr als Verkündung ihres Zustandes, als Mahnungs-, Buß- und Heiligungsmittel in so herrlicher Weise, daß wie die Einheit und Selbigkeit des Herrschers der Natur und des Geistes, eben so dessen Intelligenz, Heiligkeit und Macht auf das Klarste hervorleuchten.

I. Vollendung des Menschen.

Die Vollendung des Menschen fordert höhere Leitung und Assistenz; die Vergeltung nach dem Maaße des innern moralischen Werthes eines Jeden, die wahre Beglückseligung der ihrer durch Tugendhaftigkeit würdig Gewordenen, ist ohne die Existenz einer heiligen, mächtigen und gütigen Intelligenz nicht gedenkbar.

K. Uebereinstimmung des Menschengeschlechts im Glauben an Gottes Daseyn.

Alle Völker glauben an ein höchstes Wesen. Diese Uebereinstimmung, als so allgemein, so constant und so unüberwindlich, ist darum nicht aus Vorurtheilen und Leidenschaften abzuleiten[1]), sondern entweder aus dem in der Tiefe des menschlichen

1) *Cic.* Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat. Nat. deor. II. 2. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. Nat. deor. I 17.

Geistes ursprünglich gesetzten und fortwährend wach gehalteenn Gottesbewußtseyn, oder aber aus einer primitiven in der Erinnerung festgehaltenen Gottesoffenbarung, oder aus beiden zusammen, immer also nur aus Gottes Existenz selber, hinreichend zu erklären. Alle Menschen streben unwiderstehlich nach dem wahrhaften und höchsten Gut, sie glauben also an dessen Existenz, also an Gott.

Anmerkung I. Daß alle Völker an Gottes Daseyn glauben, erkennen auch die heidnischen Weisen[1]) und bemerken, seine Idee sey allen Menschen als solchen eingeboren[2]). Nach Maximus von Tyrus ist Gottes Idee nicht in sich haben eben so monströs, als Vogel seyn ohne Flügel (diss. I.), und nach Plato ist Niemand bis zum Ende seines Lebens ein Gottesläugner gewesen (legg. l. X.).

Anmerkung II. Daß der hin und wieder vorgekommene oder vorgegebene Atheismus die Kraft des aus dem consensus populorum gebildeten Arguments nicht brechen oder schwächen kann, liegt klar am Tage. Der Erste, der es übrigens wagte, Gottes Daseyn in Zweifel zu ziehen, war Protagoras der Abderite[3]), er ward deßhalb von Athen verbannt und seine Schriften wurden dem Feuer übergeben[4]). Der Erste, welcher Gottes Daseyn läugnete, war Diagoras von Melos[5]), darum auch ἄθεος zu-

---

1) *Cic.* Nulla est gens neque tam fera, neque tam immansueta, quae non etsi nesciat qualem habere deum deceat, tamen habendum esse sciat. Nat. deor. II. 2. *Plut.* adv. Colot. *Maxim. Tyr.* diss. I.

2) *Cic.* Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam nec quaeri, nec disputari potest. Nat. deor. I. 16. *Plato.* Phaedr. *Procl* theol. Platon. I. 3. *Plotin.* Ennead. III. l. V. c. I. *Jamblich* myst I. c. III.

3) *Cic.* Nat. deor. I. 1. *Diog.* IX. § 51. *Lact.* ir. dei c, IX.

4) *Cic.* Nat. deor. I. 23. *Min. Fel.* Oct. c. VIII. Cfr. *Menag.* ad Diog. IX. §. 52.

5) *Cic.* Nat. deor. I. 1. 23. II. 37. *Lact.* div. inst. I, 2. Ira dei c. IX. *Arnob.* adv. gent. I. 31. III. 56.

genannt; ihm folgte Theodor der Cyrenaiker [1]. Ferner werden als Atheisten genannt die Thoer oder Akrothoiten (*Porphyr.* abst. II. 8.).

III.

Ontologische Beweise.

1) Gott ist, denn er kann nicht — nicht seyn, denn es läßt sich nicht denken, daß er nicht sey, denn es läßt sich nicht denken, daß das vollkommenste Wesen nicht sey, weil sich nicht denken läßt, daß das vollkommenste Wesen nicht das vollkommenste sey, die wesentliche Vollendung oder das wesentliche Fundament aller Vollkommenheit, das Daseyn, nicht habe. Oder auch so: Gott ist das, größer als welches nichts gedacht werden kann: existirte er aber nicht, so wäre er nicht das, größer als welches nichts gedacht werden kann, denn das Existirende wäre größer; also existirt Gott. Das ist der berühmte Anselmische Beweis [2]. Die Entgegnung des Gaunilo, die herrliche Insel, welche er sich denken könne, bestehe darum keineswegs in Wirklichkeit, oder die plattere des Königsberger Philosophen, daß er sich hundert Thaler in seiner Tasche denken könne, ohne dieselben zu haben, ist darum nichtig, weil hier in dem Begriffe des Objekts das Seyn nicht enthalten, und das Denken eines solchen Objectes kein nothwendiges, sondern rein willkürliches ist. Aber richtig, wie mir scheint, ist auf das: „Gott ist der, größer als welches nichts gedacht werden kann," von Abälard mit: „Wenn er ist," erwiedert worden und dazu noch weiter zu erwiedern, daß in der Argumentation der subjective Begriff Gottes als dem objectiven gleich, der menschliche Gedanke als mit Gott identisch und consubstantial figurirt, daß in der Annahme unsers Begriffes als objectiven, Gottes Daseyn, da es doch bewiesen werden soll, schon vorweg angenommen ist.

2) Gott ist möglich, wenn er aber nicht existirt, so ist er nicht möglich, also existirt er [3].

---

1) *Cic.* Nat. deor. I. 1 23. *Lact.* Ira dei c. IX.

2) Monolog. I—IV. *Des Cartes* Princ. Phil. P. I. n. 14. Meditat. V.

3) Hiegegen ist zu bemerken, daß im Obersatze die logische, innere,

3) Es existirt ein Wesen von sich (ens a se), das Wesen von sich aber ist Gott, also existirt Gott[1]). Nehmen wir die einzelnen Glieder vor. Es existirt ein Wesen von sich. Dieses erhellt so: Es gibt Wesen von einem Andern (entia ab alio); diese aber haben den zureichenden Grund ihrer Existenz nur in einem Wesen von sich; denn das erste der Wesen von einem Andern kann, als dieses, nur von einem Wesen, das nicht von einem Andern, sondern von sich ist, seine Existenz empfangen, wie klar ist. Wollte aber Jemand vorbringen, in einer unendlichen Reihe könnten diese Wesen von einander eines das andere bedingen, so wäre derselbe zu fragen, ob diese Reihe als kreislaufend oder als geradlinigt fortgehend und sich so producirend gedacht werden solle? Im ersten Falle wären die Glieder der Reihe wechselseitig Ursache und Wirkung, das zuerst Wirkende zugleich das zuletzt Gewirkte, und jedes zugleich früher und später als es selbst, früher, weil die ihm folgenden Glieder bedingend, später, weil von diesen am Ende wiederum selbst bedingt und gewirkt. Im andern Falle aber wäre dagegen folgendes zu bemerken, daß 1) da nach dem Existenzgrunde der ganzen Reihe der Wesen von einem Andern gefragt wird, man nothwendig nicht mehr innerhalb dieser Reihe bleiben, sondern nothwendig außer ihr, somit in einem Wesen, das nicht von einem Andern, sondern von sich ist, die Beantwortung der Frage suchen und finden kann. 2) Daß die angenommene actuel unendliche Reihe einen Widerspruch enthält[2]). Denn, wie es offenbar ist, daß die einmal begonnene, a parte ante also endliche Reihe, in's Unendliche fortgehen, a parte post eine Art

---

im Untersatze die physische, äußere, Möglichkeit gemeint, also gegen die erste logische Regel gesündigt ist; wonach auch die an sich ungereimte fernere Sicherstellung, daß im Nothwendigen von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit der Schluß nicht unstatthaft sey, nicht weiter zu berücksichtigen ist.

1) *Thom.* Summ. P. I. qu. II. art. III., *Richard S. Victor.* trin. I. 6 sq. *Duns Scot.* Sent. I. dist. II. qu. II. schol. VI.

2) So schon *Arist.* metaph. II. 6.

nämlich potentieller Unendlichkeit, d. i. Unbeendetheit, haben kann, so ist ebenfalls nicht weniger evident, daß eine actuel unendliche Reihe eine Ungereimtheit ist; da jede Reihe nur Zahl, als diese vermehrungs- und verminderungsfähig ist[1]), was dem Begriffe des Unendlichen widerspricht, bey welchem ein plus wie ein minus gleichermaaßen unmöglich ist. Auch wären die Theile einer unendlichen Reihe entweder unendlich oder endlich, davon ist aber, wie offenbar, Eines so abgeschmackt, wie das Andere. Zwar wollte es Kant bedünken, um die Endlichkeit der Reihe mit Gewißheit behaupten zu können, müsse man in einem unendlichen Regressus die ganze Reihe durchwandern, um dieselbe erfahrungsweise nach ihrer Totalität als endliche kennen zu lernen, ein solcher unendlicher Regressus sey aber eine bare Unmöglichkeit. Allein 1) kann es jedem Verständigen genügen, wenn etwas a priori und zwar mit mathematischer Evidenz sich als dieses ergibt, wie wir es denn wirklich so gesehen haben, daß jede Reihe und Zahl als solche naturnothwendig endlich, nicht ohne ein Erstes, einen Anfang, nicht als unendliche gedacht werden kann, und 2) kann diese Reihe auch durch ihren terminus ad quem, durch ihr Vorwärtsreichen bis jetzt und hieher auch erfahrungsweise als begrenzte erkannt werden, ohne daß wir die einzelnen Glieder rückwärts bis zum etwaigen terminus a quo zu durchlaufen haben.

Das Wesen von sich ist Gott. Dies soll also erhellen: Das Wesen von sich hat als solches die höchste Wesenheit, also die höchste Intelligenz und Macht, als aus der Wesenheit resultirende, mit ihr nothwendig zu setzende, ist also Gott[2]). Oder auch so: Das Wesen von sich ist unendlich, denn es ist nicht beschränkt, weder von einem Andern, noch von sich. Nicht von einem Andern, weil es von Keinem bedingt ist, vielmehr selbst Alles bedingt; nicht von sich selbst, denn so wäre es entweder

---

1) *Aug.* Civ. Dei XII, 18.

2) So *Richard a S. Vict.* de trinit. I, 6-11. *Duns Scot.* sent. l. I. dist. II. qu. II. schol. VI.

frey von sich beschränkt oder nothwendig. Ersteres kann nicht angenommen werden, weil kein Wesen sich frey beschränkt; Letzteres nicht, weil, wenn das Wesen von sich nothwendig durch sich selbst beschränkt wäre, der Grund dieser nothwendigen Beschränkung in ihm entweder als Wesen oder als von sich betrachtet liegen müßte. Nun aber schließt der Begriff des Wesens die unendliche Vollkommenheit nicht aus, und wo sollte auch die unendliche Vollkommenheit seyn können, wenn nicht in einem Wesen? Eben so schließt auch das: von sich die unendliche Vollkommenheit nicht aus, als zu welcher vielmehr das von sich wesentlich gehört; und welche gar von diesem als ihrem Grunde und Formalen bedingt ist. Also ist das Wesen von sich in keiner Weise beschränkt, folglich unendlich [1]). Wäre das Wesen von sich endlich, so wäre es perfectibel, somit veränderlich, somit zeitlich; es kann aber nicht zeitlich seyn, folglich auch nicht endlich, es ist unendlich, Gott.

4) Es gibt ein Wesen für sich, auf welches Alles als Zweck bezogen, welches selbst auf nichts Anderes als Zweck be-

---

1) An dieser Argumentation ist dies auszustellen, daß in der Disjunction zwischen der freyen und nothwendigen Selbstbeschränkung das mittlere, nämlich die rein zufällige Beschränkung durch zufällige Nichtaufnahme einer Vollkommenheit, aus Unkenntniß derselben, ausgefallen ist; oder wollte man diese Einsprache nicht gelten lassen, so könnte dieses nur seyn, weil man die Möglichkeit einer solchen Unkenntniß in dem Wesen von sich in Abrede stellen zu müssen glaubt; die kann aber nur in Abrede gestellt werden, wenn man die unendliche Kenntniß des Wesens von sich als gewiß annimmt, also wenn man die unendliche Wesenheit des Wesens von sich annimmt, die aber erst bewiesen werden soll. Ferner will man in dieser Argumentation daraus, daß kein Grund der Nichtunendlichkeit angegeben werden könne, schließen, daß also Unendlichkeit anzunehmen sey; dieses ist aber verkehrt, da nur das Seyn seines zureichenden Grundes, das Nichtseyn hingegen, da es nicht ist, keines bedarf, wir also nicht zur Angabe der Gründe aufgefodert werden können, um deren Willen das Wesen von sich für endlich zu halten wäre, sondern umgekehrt diejenigen, welche Gottes Existenz so beweisen zu können vermeinen, zur Angabe der Gründe, warum das Wesen von sich ein unendliches ist, anhalten dürfen und müssen.

zogen wird, da wir sonst eine unendliche teleologische Reihe annehmen müßten, welche doch gleich der ätiologischen und aus denselben Gründen als ungereimt zu verwerfen. Dieses Wesen für sich ist aber als absoluter Selbstzweck und Endzweck Gott, also ist Gott[1].

5) Es gibt ein höchstes Wesen, sonst wiederum eine unendliche Reihe. Dieses Höchste ist infinibel (nicht zu einem Andern als Zwecke beziehbar), sonst wäre nicht es, sondern der Zweck das Höchste; also ist es auch incausabel, indem alles Wirkbare auch zweckbeziehbar ist. Als absolut incausabel ist es auch unbestimmbar, also das Bestimmteste, somit das Vollkommenste[2].

6) Wenn zufällige Wesen sind, so existirt ein Nothwendiges; das Nothwendige aber ist Gott, also ist Gott[3]. Hierin ist nicht, wie Hegel[4]) meint, die Nothwendigkeit als bedingt von der Zufälligkeit gesetzt, sondern umgekehrt das Zufällige als bedingt von dem Nothwendigen. Wenn die Welt ist, so ist Gott, ist nicht =: Weil und wie die Welt ist, darum und so ist Gott, sondern: Weil die Welt zufällig ist, so ist Gott daraus als nothwendig zu erkennen. Die Zufälligkeit der Welt ist nicht principium essendi Gottes und seiner Nothwendigkeit, sondern sie ist principium cognoscendi Gottes, der ihr principium essendi ist. Das Zufällige ist nothwendig dieses, nämlich zufällig und effectibel, also ist das Nothwendige nothwendig dieses, nämlich nothwendig und effectiv (der Macht nach). Wiederum und weit ärger hat Hegel Unrecht, wenn er meint, dieses: „wenn zufällige Dinge sind, existirt ein Nothwendiges," sey in dem Sinne mit Wahrheit gesagt, daß das Nothwendige wirklich als Zufälliges erscheinen müsse, so vom Zufälligen nach seinem Wesen und Daseyn bedingt sey[5].

---

1) *Duns Scot.* sent. l. I. dist. II. qu. II. schol. VII.
2) *Duns Scot.* sent. l. I. dist. II. qu. II. schol. VIII.
3) *Thom.* Summ. P. I. qu. II. art. III.
4) Religionsphilosophie II, 18.
5) Ebendas. II, 19.

7) Es gibt ein relativ Wahres, Gutes, Schönes, also ist auch ein absolut Wahres, Gutes, Schönes, ohne welches jenes nicht denkbar ist, also ist Gott [1]). Es gibt Dinge, welche sind durch ein Haben des Seyns, und handeln durch Macht, die sie haben. Es muß also auch ein Wesen seyn, welches das Seyn, die Macht, nicht hat, sondern ist. Ueber dem niedrigern particulären, durch Theilnahme Guten muß ein höchstes, allgemeines, durch sich selbst Gutes existiren [2]).

8) Ueber dem Nichtlebendigen ist das Lebendige, über dem Lebendigen das Empfindende, über dem Empfindenden das Denkende, über dem wandelbaren Denkenden das Unwandelbare, also Gott [3]).

9) Wir streben mit unausweichlichem und unüberwindlichem Geistes- und Gemüthsdrange nach dem Unendlichen, weder mit dem Gedanken noch mit dem Willen vermögen wir im Endlichen zu ruhen; wir müssen also von einem Unendlichen und für einen Unendlichen seyn, der allein unserm Innersten seine Idee und sein Verlangen einpflanzen konnte. Es muß also ein Gott seyn [4]).

Schlußanm. Diese und dergleichen Weisen und Formen der Vermittelung und Construction sind, wie schon gesagt, eben nur dieses. Sie haben das uns eingeschaffene Gottesbewußtseyn zur Grundlage, können und sollen dasselbe nur verschiedentlich erregen, gestalten, ausdrücken, nach allen Richtungen in unserer Seele, durch die ganze Natur und Geschichte entfalten, zu einem allgemeinen Alles in sich begreifenden und tragenden erweitern. Durch dieses eingeborne Gottesbewußtseyn einerseits und das zur Menschheit gesprochene äußerliche Offenbarungswort andererseits erhalten alle diese Inductionen, Nachweise und Deductionen allein ihren rechten Bestand und Halt. Daß eine oberste Weltursache, ein

---

1) *Honor. Augustod.* de cognit. verae vitae. (in *Aug.* Opp. T. VI. Ed. Maur.) C. VII. *Thom.* Summ. P. I. qu. II. art. III.

2) *Aug.* trin. VIII, 3. n. 4. 5.

3) *Aug.* doct. Christ. I, 8. 9. cfr. l. 83. qq. q. 54.

4) So Augustin, nach ihm *Des Cartes* de la methode P. IV. Meditations metaphys. III. Princip. Phil. P. I. n. 20.

Urgrund aller Dinge existirt, und daß dieser sehr vollkommen ist, dies nachzuweisen möchte die Argumentation wohl ausreichen, aber daß diese Weltursache unendlich vollkommen ist, möchte wohl hauptsächlich daraus gewiß seyn, daß dieselbe in der äußern Offenbarung ihre unendliche Vollkommenheit verkündet hat, und die Gnadenstimme in dem Innern der Seele dasselbe mit Macht wiederholt.

Daß Gottes Daseyn nicht bloß auf den Grund menschlicher Beweise für wahr und gewiß zu halten ist, muß jedem Besonnenen einleuchten, wenn er erwägt, daß sonst fast das ganze Menschengeschlecht verdammt war, ist und seyn wird, Gottes Daseyn nicht zu erkennen. Denn es war eine Zeit, da diese sogenannten Beweise noch nicht formirt waren, und nie wird die kommen, daß die Masse auf solche Beweise wissenschaftlich einzugehen Bildung und Lust genug haben wird. Wäre der Syllogismus die wahre und einzige Himmelsleiter, worauf die Creatur zu Gott hinauf steigen könnte, so hätte die Vorsehung das Menschengeschlecht gleich in den Besitz dieses einzigen Mittels setzen müssen. Im alten Testament ist nirgend ein für das Daseyn Gottes geführter Beweis zu erblicken. Ueberall nur Entwickelung seiner Eigenschaften, seiner Wissenschaft und Macht, um zu zeigen, daß Jehovah der Herr aller Dinge[1]), Verkündung seiner Machtvollkommenheit, daß die Creatur gegen ihn verstummen muß (*Hiob.* XXXVII — XLI.), Preis seiner Güte (*Ps.* VIII.), seiner Werke in der Schöpfung der Welt und der Gründung seines h. Volkes (*Ps.* XIX.), nirgend ein sogenannter kosmologischer Beweis. So ist auch im N. T. nichts der Art zu finden, sondern es wird hier wie im A. T. überall der Glaube an Gottes Daseyn vorausgesetzt. Wenn die Schrift erinnert, wie herrlich Gott in der Natur sich geoffenbart hat, also daß diejenigen, welche ihn nicht erkennen, entschuldigungslos sind[2]), so ist dieses gar nicht hiegegen: denn da faßt sie,

---

1) *Jes.* XL, 21 sq. XLII, 5. XLV, 18. *Jerem.* XXV, 22.

2) *Job.* XII, 7 sq. *Sap.* I, 7. XII, 1. 5 sq. *Sir.* I, 10. XLII, 15. sq. XLIII. 1. sq. *Act.* XIV, 15. sq. XVII, 22 sq. *Rom.* I, 19. sq.

das Gottes-Bedürfniß und -Bewußtseyn in dem Menschen vorweg annehmend[1]), das Universum eben nur als dessen Erweckungs- und Erinnerungsmittel, läßt aber nicht den Menschen Gottes innerlich los und ledig seyn, und sich darnach bloß mittels eines kosmologischen Beweises zu dessen Erkenntniß wiederum hinaufarbeiten. Ja der Apostel bezeichnet das Daseyn Gottes ausdrücklich als einen Gegenstand des Glaubens (*Heb.* XI, 1. 6.). So setzen auch die Kirchenväter, wo sie auf Gottes Selbstbezeugung in der Natur sich beziehen, die Gottesidee als in dem Menschen vorhandene, aber eine klarere und deutlichere Entwickelung erheischende voraus, und setzen weiter die innere Thätigkeit Gottes in dem Menschen voraus. Darum sind nach Athanasius diejenigen, welche Gott nicht kennen, entschuldigungslos, weil sie Gottes Geist, der in ihnen ist und drängt, widerstreben (cont. Gent. c. XXX.). Die Welt mit körperlichen Augen zu sehen reicht nicht hin zur Erkenntniß Gottes. Es gehört dazu auch das innere geistige Sehen, das Denken (Cfr. *Rom.* I, 20. *Sap.* XIII, 5.) und zwar ein recht beschaffenes. Es gehört dazu eine Vorbereitung, Reinigung und Sammlung des Geistes[2]).

---

1) S. *Rom.* II, 15. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. *Sir.* I, 16. Initium sapientiae timor Domini, et cum fidelibus in vulva concreatus est. XVII, 5. Cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos, 6. creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis. 7. Posuit oculum suum super corda illorum; ostendere illis magnalia operum suorum.

2) *Bernard.* Frustra oculum cordis erigit ad videndum deum, qui nondum idoneus est ad videndum seipsum. Prius enim necesse est, ut cognoscas invisibilia spiritus tui, quam possis esse idoneus ad cognoscenda invisibilia dei. Et si non potes cognoscere te, non praesumas apprehendere ea, quae sunt supra te. Praecipuum et principale speculum ad videndum deum est animus rationalis inveniens seipsum . . . . . Tergat ergo speculum suum, mundet spiritum suum, quisquis sitit videre deum vivum. De domo interiore. c. XIII.

Cap. II.

Gottes Wesen.

Ehe von Gottes Wesen des Nähern die Rede ist, muß bemerkt werden, daß kein Unterschied Gottes von seinem Wesen statuirt werden darf. Denn Gottes Wesen ist als das vollkommenste, deßhalb auch individuirte — Gott, und Gott nothwendig das göttliche Wesen selbst. Anders wären auch Gott und die Gottheit gegen einander äußerlich, so endlich, und Gott, nach seiner Wirklichkeit betrachtet, ein Zusammengesetztes, was nicht gedacht werden kann.

Erster Abschnitt.

Gottes Wesen an sich.

Gottes Wesen ist nach der in mehreren Schriftstellen [1]) gebotenen Veranlassung von vielen Theologen [2]), ja schon von Plato †) und

1) Nach *Exod.* III, 14. Dixit Deus ad Moysen: Ego sum, qui sum. (אהיה אשר אהיה, ἐγώ εἰμι ὁ ὤν.) Ait: sic dices filiis Israel: qui est (אהיה, ὁ ὤν), misit me ad vos. *Apoc.* I, 4. Qui est, et qui erat, et qui venturus est. (ὁ ὤν, καὶ ὁ ἦν (vergl. *Plat.* Parm. §. 50. τὸ ἦν.), καὶ ὁ ἐρχόμενος.) *Joh.* I, 1. In principio erat verbum. VIII, 56. Antequam Abraham fieret, ego sum.

2) *Justin.* coh. XXVIII. (Pseudo) *Justin.* ad Orthod. qu. 50. *Clem.* Paed. I, 8. *Orig.* de or. n. 24. *Athan.* decret. Nicaen. Synod. n. 22. *Eus.* D. E. IV, 1. *Mar. Victor.* cont. Arian. II, 1. *Hilar.* Trin. I. n. 5. 7. *Greg. Naz.* κάλλιστον μὲν τῶν ὄντων καὶ ὑψηλότατον Θεὸς, εἰ μὴ τῷ φίλον, καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ἄγειν αὐτὸν, καὶ ὅλον ἐν αὐτῷ τιθέναι τῷ εἶναι. or. XII. ὁ μὲν ὤν, καὶ ὁ θεὸς μᾶλλον πῶς τῆς οὐσίας ὀνόματα, καὶ τούτων μᾶλλον ὁ ὤν . . . . . ὅτι κυριώτεραν ταύτην εὑρίσκομεν. or. XXXVI. *Hier.* in Eph. III. Ad Dam. Epl. XIV. Deus solus . . . essentiae nomen vere tenet. *Aug.* Civ. Dei XII, 2. Cum enim deus summa essentia sit, hoc est summe sit. Trin. V, 1. n. 3. Est tamen (Deus) sine dubitatione, vel si melius hoc appellatur, essentia, quam Graeci οὐσίαν dicunt. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, et ab eo, quod est scire, dicta est scientia, ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia. In Exod. III, 14. Gen.

nach diesem von Philo [1]), als Seyn bezeichnet worden. Seyn ist keine so schlechte Bestimmung, wie die Hegelianer wollen. Seyn ist Wirklichkeit, so Wahrheit. Außer dem Seyn ist nur Nichtseyn, Unwahrheit. Alles Seyn ist als solches Vollkommenheit. Je mehr Seyn, desto mehr Vollkommenheit, und umgekehrt [2]). Alle Unvollkommenheit ist Negation eines Seyns. Je mehr Unvollkommenheit, desto mehr Negation, Nichtseyn. Seyn schlechthin ist absolute Vollkommenheit. Selbst Daseyn ist kein so schlechtes Prädicat, wie Mehre sich einbilden, vielmehr ist Nicht-Daseyn das schlechte. Nichts destoweniger ist Gottes Wesen besser so zu bestimmen, daß er der Geist [3]), das absolute Selbst [4]), das Ich schlechthin ist, was auch der wahre Sinn von: אהיה אשר אהיה. Als das absolute Selbst ist Gott der bestimmteste [5]), in und von sich, er selbst seine Bestimmung, er so wahrhaftiges Subject-Object. Als der Selbeste ist er das höchste Seyn, Er-

---

lit. V. 16. n 34. Joh. tr. XXXVIII. n. 8—11. Mor. Eccl. cath. I. n. 24. *Cyr.* de trin. diall. I T. V. p. 392. ed. *Aub.* *Joh. Dam.* orth. fid. I, 9. IV, 12. *Dion. Areop.* div. Nomm. c. V. *Maxim.* qu. in Script. Resp. ad qu. XIII. capp. theol. et oecon. c. VI. *Anselm.* Proslog. c. XXII. cont. Gaunil. c. 1 *Bernard.* de consid. V, 6. n. 13. *Thom.* adv. gent. I, 22. Summ. P. I. qu. III art. IV. *Bonavent.* itiner. c. V.

†) S. die Stellen bei *Petav.* de Deo I, 6.

1) *Philo.* Quod deus immutabilis. (*Mang.* T. I. p. 280. De ebrietat. ibid. 364 etc)

2) Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquam tale de Deo dixeris, in hoc verbo (esse) instauratur. *Bernard*

3) *Joh.* IV, 24 Spiritus est Deus (πνεῦμα ὁ θεός). II *Cor.* III, 17. Dominus autem spiritus (ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν).

4) *Deut.* XXXII, 39. ראו עתה כי אני אני הוא. II *Reg.* XIX, 15. *Jes.* XXXIV, 16. 17. XLI, 4. XLII, 8 XLIII, 10. 13. 25. XLVI, 4. XLVIII, 12. LXIII, 10. *Jer.* XIV, 22. *Hos.* X, 2. *Ps.* CII, 28 etc.

5) Bestimmung ist nicht Beschränkung, unendliche Bestimmung nicht unendliche Beschränkung, wie Einige meinen, welche den Unterschied einer positiven und negativen Bestimmung, einer Bestimmung durch ein Haben, Seyn, und einer Bestimmung durch nicht Haben, nicht Seyn ignoriren.

Erkennen, Wollen, das Wesen von und für sich im Seyn, Erkennen und Wollen.

Quantitativ ausgedrückt ist Gottes absolute Selbstheit, Ichheit, die (absolute) Größe[1]), qualitativ die Güte[2]) und ästhetisch ausgedrückt die (absolute) Schönheit und Erhabenheit[3]). Gegen ihn ist so Alles nicht groß, noch gut[4]). Als von ihm mit seiner Aehnlichkeit beschenkt, sind auch seine Werke groß[5]) und gut[6]) und schön †).

---

1) *Jerem.* X, 6. *Ps.* XCV, 2. XCVI, 4. CXLIV, 3 (*Vulg.*) Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis. LXXXV, 14. Tu es Deus solus magnus. III *Macc.* I, 9. μέγιστος θεός.

2) *Matth.* XIX, 17. Unus est bonus, Deus. *Orig.* Οὐ γὰρ καθ' ἕξιν μόνον, ἀλλὰ καὶ κατ' οὐσίαν ἀγαθός ἐστι. Select. in Num. XXII, 4. *Basil.* Τὸ παντέλειον ἀγαθὸν αὐτός ἐστι ὁ θεός. In Ps. XXXIII, 11. *Joh. Dam.* Ὁ ἀγαθὸς καὶ πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος θεὸς, ὁ ὅλος ὢν ἀγαθότης. Orth. Fid. IV, 14. Cf. *Plotin.* II. Enn. l. IX. c. I.

3) *Hilar.* Atque ita pulcherrimus deus est confitendus, ut neque intra sententiam sit intelligendi, neque extra intelligentiam est sentiendi. Trin. I, 7. *Aug.* Quia omne pulcrum a summa pulcritudine est, quod deus est. L. de div. qq. 83. qu. XLIV. *Greg. Nyss.* Τὸ κάλλιστον πάντων καὶ ἐξοχώτατον ἀγαθὸν αὐτὸ τὸ θεῖόν ἐστι. Opif. hom. c. XII. *Chrys.* Τὸ κάλλος τῆς μακαρίας ἐκείνης καὶ ἀκηράτου φύσεως, ὅτι ἀμήχανον οὕτω πώς ἐστι, καὶ ἄμαχον καὶ πάντα ὑπέρβαινον λόγον καὶ πᾶσαν ἐκφεύγον διάνοιαν. In Ps. XLI. n. 3. Ἀκατανόητον τοῦτο (κάλλος) καὶ ἀθεώρητον καὶ ἀσχημάτιστον. Hom. in illud: vidi dominum. H. I. n. 2. Cfr. *Greg. Naz.* or. XII.

4) *Isai.* XL, 17. Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei. *Sap.* XI, 23. Quoniam tanquam momentum staterae, sic est ante te orbis terrarum, et tanquam gutta roris antelucani, quae descendit in terram.

5) *Ps.* CX, 2. (*Vulg.*) Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus. 3. confessio et magnificentia opus ejus. 6. virtutem operum suorum annuntiabit populo suo.

6) *Gen.* I, 31. Viditque Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona. Cfr. *Sap.* XIII, 1. sq.

Zweiter Abschnitt.

Gottes Wesen im Verhältniß zu unserer Erkenntniß.

---

§. 1. Erkennbarkeit Gottes.

Seyn, Wahrheit ist erkennbar. Je mehr Seyn, Wahrheit, desto mehr Erkennbares, desto größere Erkennbarkeit. Gott als das Seyn, die Wahrheit, der Geist schlechthin, ist so unendlich erkennbar in sich und für sich als absolut Erkennenden, für die intelligente Creatur aber wegen und nach der Relativität ihrer Erkenntnißkräfte relativ erkennbar. Erkennete sie Gott gar nicht, so könnte sie nicht als wirklich und wahrhaft intelligente betrachtet werden. Denn sie ist intelligent durch und für die Wahrheit, und diese ist Gott. Gott zu erkennen und zu lieben und dadurch unendlich selig zu seyn, ist sie durch Gottes Güte berufen [1]). Wäre Gott für den creatürlichen Geist absolut uner-

---

†) *Sap.* XIII, 3. Quorum (ignis, solis, lunae) si specie delectati deos putaverunt, sciant, quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator haec omnia constituit. 5. a magnitudine enim speciei et creationis cognoscibiliter poterit creator horum videri.

1) *Mar. Victorin.* Extolle te igitur atque erige, spiritus meus, et virtute, qua a Deo es mihi inspiratus, agnosce. Deum intelligere difficile, non tamen desperatum: nam ideo nosse se voluit, ideo mundum et opera sua divina constituit, ut eum per ista omnia cerneremus. Λόγος certe, qui ejus filius, qui imago, qui forma est, a se ad patrem intelligendi transitum dedit. Deum igitur in qua natura, in quo genere, in qua vi, in qua potentia ponimus? Intelligimus, aestimamus? vel qua phantasia intelligentiae attingimus atque provehimur? Et eum intelligibilem esse dicimus, certa insufflatione Dei anima nobis et ex eo pars in nobis est, quae in nobis est, maxima. Attingimus igitur eum eo, quo inde sumus atque pendemus. Certe post salvatoris adventum, cum in salvatore ipsum Deum vidimus, cum ab eo docti atque instructi sumus, cum ab eo S. Spiritum, intelligentiae magistrum, accepimus, quid aliud tantus intelligentiae magister dabit, nisi Deum noscere. Adv. Arium. III, 6.

kennbar, so wäre derselbe ewig außer der Wahrheit, seinem Leben und Mittelpunkte[1]; sein Daseyn wäre ewige, nothwendige Irre, absoluter Tod, ohne Grund und Absicht. Läugnung der Erkennbarkeit Gottes ist Läugnung der Religion und ihrer Möglichkeit, Läugnung des Christenthums nach seinem innersten Wesen[2], Setzung des Heidenthums und Atheismus als ewigen und nothwendigen. Auch kam den Kirchlichen nie in den Sinn, eine solche Unerkennbarkeit zu statuiren[3].

Auf die Unproportionalität unserer Endlichkeit und der göttlichen Unendlichkeit kann man sich zum Beweise der Unerkennbarkeit Gottes für uns nicht berufen; denn 1) so könnte auch Gott als unproportional zu unserm Willen nicht geliebt werden, als

---

1) *Just.* Πέφυκε γὰρ ἄλλως ὁ ἄνθρωπος, οἰκείως ἔχειν πρὸς θεόν. ὥςπερ οὖν τὸν ἵππον ἀροῦν οὐ βιαζόμεθα, οὐδὲ τὸν ταῦρον κυνηγητεῖν, πρὸς ὃ πέφυκε δὲ ἕκαστον τῶν ζώων περιέλκομεν· οὕτως ἀμελεῖ καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τὴν οὐρανοῦ γενόμενον θέαν, φυτὸν οὐράνιον ὡς ἀληθῶς ἐπὶ τὴν γνῶσιν παρακαλοῦμεν τοῦ θεοῦ, τὸ οἰκεῖον αὐτοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ ἰδιωματικὸν παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα κατειλημμένοι, αὔταρκες ἐφόδιον αἰώνιον, θεοσέβειαν, παρασκευάζεσθαι συμβουλεύοντες. Coh. ad gent c X. *Mar. Victorin.* Quoniam igitur talis natura animorum est, ut si integre et perfectis omnibus se agat, id est, si et se noverit, et Deum sciat, et ea, quae sunt aliena, ita discat, ut repudiet et excludat merito, et sit perfecta, et perfecta cum fuerit, repudiatis alienis, cognito Deo scientiam plenam cum receperit universitatis, continuo efficitur spiritalis. In Eph. I, 4.

2) *Joh.* I, 17. Veritas per Jesum Christum facta est. 18. unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit. *Eph.* III, 18. Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum. I *Cor.* II, 10. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum; spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. I *Joh.* V, 20. Scimus, quoniam filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero filio ejus.

3) *Iren.* Dominus autem non in totum non posse cognosci et patrem et filium dixit; caeterum supervacuus fuisset adventus ejus, quid enim huc veniebat? An uti diceret nobis, nolite quaerere deum, incognitus est enim, et non invenietis eum? Adv. Haer. IV, 6. n. 4.

unproportional zu unserm ganzen Daseyn einst nicht unser höchster Besitz seyn. 2) Ist zu bemerken, daß zur Erkenntniß nicht die Wesensproportionalität (proportio entis) zwischen dem Subject und dem Object der Erkenntniß gehört, indem sonst der Mensch überhaupt kein über ihn Gestelltes, in der Geisterhierarchie der Untergeordnete den Uebergeordneten nicht zu erkennen vermögte; sondern es genügt ein Verhältniß der Stellung, Ordnung (proportio habitudinis, ordinis, specificationis), so daß das Erkennende bestimmbar ist von dem es Bestimmenden, zur Erkenntniß Erhebenden; und so ist unser Geist als solcher in Verhältnißmäßigkeit zum Wahren als solchen, hat an ihm sein informans, so in Gott, der absoluten Wahrheit, sein höchstes wie machtvollkommenstes informans. So ist zwischen dem Auge des Infusoriums und der Sonne keine Proportion der Größe, aber eine der Stellung und des Verhaltens; deßgleichen sendet Gott sein Licht in unser geistiges Auge und erweckt in unserer Seele seine Vorstellung. Was da von Fichte gesagt worden ist, jedes Denken Gottes sey eine Beschränkung desselben, das Denken als Substanz materialisire ihn u. s. w., ist ganz ungegründet. Nicht dem wahren Denken kann dergleichen zur Last gelegt werden, sondern nur dem Gegentheil des Denkens und der absoluten Beschränktheit, welche Gott in empirische Begriffe einengt, einzelne Bestimmungen von ihm festhält, deren Abstractivität, Negativität, überhaupt Endlichkeit verkennt.

Wenn wir aber sagen und sagen müssen, daß Gott für uns erkennbar ist, so wird damit keineswegs gesagt, daß die creatürlichen Kräfte und Anstrengungen zu seiner Erkenntniß ausreichen, sondern es bleibt unerschütterlich fest, daß wir Gott durch uns allein nicht zu erkennen im Stande sind, eben weil unser Erkenntnißvermögen zu seinem Wesen unproportional ist, wenn er nicht selber durch seine gnädige Selbstherablassung und Mittheilung und seine Mitwirkung das Mißverhältniß einigermaaßen ausgleicht, und weil er der Absolute ist, dieses aber zu seyn aufhörte, so wir ihn mittels unserer selbsteigenen Thätigkeit zu erkennen vermögten, indem er ohne und gegen sein Wollen und

Zuthun in ein Verhältniß zur Creatur versetzt, deren Betrachtung subjicirt würde.

Gott ist für die Creatur erkennbar wie in Folge so nach Maasgabe seiner gnädigen Selbstoffenbarung inner und außer uns. Nach seiner Macht, Weisheit, Güte und Gerechtigkeit hat er sich in der sichtbaren Welt und in der Geschichte der Menschheit geoffenbart. Er hat Adam und den Patriarchen, Moses und den Propheten und durch sie dem ganzen Menschengeschlecht Kunde von sich gegeben. Im höchsten und eigentlichen Sinne ist der Menschheit die Erkenntniß Gottes durch Christus geworden und ist das Christenthum eben die Freyheit von der Finsterniß, wie der Ungnade, so der Unkenntniß Gottes, und vollkommene, wie im Leben und in der Liebe, so und zuerst in der Erkenntniß bestehende Gottesgemeinschaft durch den Sohn [1]) und seinen Geist [2]).

Nach der verhältnißmäßig mehr äußerlichen Beziehung des Gesetzgebers und Herrschers war Gott schon in der ältesten Zeit erkannt von der Heidenwelt aus der sichtbaren Weltordnung und dem innern Gewissensgesetze, von dem alttestamentlichen Bundesvolke aus beyden, aber noch besonders aus dem durch Moses gegebenen positiven Gesetze. Aber durch sein eingefleischtes Wort und in ihm ist Gott zuerst nach seinem unendlichen Leben als der Geist, als Dreyeiniger kund geworden. Die außertestamentliche und alttestamentliche Gotteserkenntniß war negativ und symbolisch, Unterscheidung Gottes von der Welt, und Fassung seines Begriffs in Bilder und Bestimmungen, worin seine Erhabenheit über das Universum, seine Beziehungen zu ihm dunkler oder klarer ausgesprochen sind. Die neutestamentliche Gotteserkenntniß hingegen ist positiv, Wahrheit und Leben, logisch und geistig nach dem Logos und dem heiligen Geiste, weßhalb hier Glaube, wahre Anbetung, wie dort Gesetz, äußerlicher Dienst herrscht.

---

1) *Matth.* XI, 27. *Joh.* I, 18. III, 11. 13. 31 sq. VIII, 19. XIV, 7. 9. XVII, 3. 6. 26. etc.

2) I *Cor.* II, 7. 10. 11. 16.

Mit der Erlösung schreitet aber unsere Gotteserkenntniß in der Zeit immer voran und wird mit derselben in das Stadium ihrer Vollendung übergehen [1]).

§. 2. Unbegreiflichkeit Gottes.

Wenn aber Gott durch seine gnädige Herablassung, Mittheilung und Beyhilfe für uns erkennbar ist, so kann er doch nie von uns begriffen werden. Seine Unbegreiflichkeit verkünden die Aussprüche der Schrift [2]), das feyerliche Bekenntniß der Kirche [3]), die fortwährenden Ermahnungen ihrer Lehrer [4]). Gottes unend-

---

1) I *Cor.* XIII, 9. Ex parte enim cognoscimus, ex parte prophetamus. 10. Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. 12. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum. II *Cor.* V, 6. Scientes, quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a domino. 7. per fidem enim ambulamus et non per speciem. 8. audemus tamen et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum. I *Joh.* III, 2. Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.

2) *Job.* XI, 7. Forsitan vestigia Dei comprehendes et usque ad perfectum omnipotentem reperies (אם עד־תכלית שדי תמצא). 8. Excelsior coelo est, et quid facies, profundior inferno, et unde cognosces. 9. Longior terra mensura ejus, et latior mari. XXXVI, 26. *Prov.* XXV, 27. Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria. Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram. *Jes.* XLV, 15. Vere, tu es Deus absconditus (אל מסתתר). *Jerem.* XXXII, 19. Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu (גדל העצה ורב העליליה). *Sirac.* XLIII, 34. Exaltantes eum replemini virtute, ne laboretis, non enim comprehendetis. 35. Quis videbit eum et enarrabit, et quis magnificabit eum, sicut est ab initio.

3) *Conc. Lat.* IV. c. I. Incomprehensibilis, ineffabilis. Alle Erkenntniß der Kirche vom Göttlichen ist: credo.

4) *Herm.* Qui nec verbo definiri, nec mente concipi potest. Past. l. II. mand. 1 *Justin.* Οὐ χρῶμα ἔχον, οὐ σχῆμα, οὐ μέγεθος, οὐδὲ

liches Wesen und des Endlichen Erkenntnißvermögen bleiben sich absolut incommensurabel. Gottes Wesenheit und Selbsterkenntniß sind allein adäquat. Nur Gott begreift Gott. Gott ist Gott als von sich begriffen, allein von sich begriffen, so das absolute Subject = Object. Könnten wir Gott begreifen, so hätte er und hätten wir zu seyn aufgehört[1]. Das allein ist von Gott begreiflich, daß er unbegreiflich ist[2], und der allein erkennt Gott, der erkennt, daß man ihn nicht begreifen kann[3]. Als unendlich wird Gott von uns gesehen und nicht, wie wir das Meer und

---

οὐδὲν, ὧν ὀφθαλμὸς βλέπει. ἀλλά τι ὄν τοῦτ' αὐτό φημι; ὄν ἐπέκεινα πασῆς οὐσίας, οὔτε ῥητὸν, οὔτε ἀγορευτὸν, ἀλλὰ μόνον καλὸν καὶ ἀγαθόν, ἐξαίφνης ταῖς εὐπεφυκυίαις ψυχαῖς ἐγγινόμενον διὰ τὸ συγγενὲς καὶ ἔρωτα τοῦ ἰδέσθαι. Tryph. n. IV. *Athenag.* Ἀόρατον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀχώρητον, νῷ μόνῳ καὶ λόγῳ καταλαμβανόμενον. Legat. c. X. *Theoph.* Δόξῃ ἐστι ἀχώρητος, μεγέθει ἀκατάληπτος, ὕψει ἀπερινόητος, ἰσχύι ἀσύγκριτος. Ad Autolyc. I, 3. *Tatian.* Οὐ τέχνῃ περίληπτος. cont. Graec. c. IV. *Iren.* Immensurabilis est in corde Deus, et incomprehensibilis in animo. Adv. Haer. IV, 19. *Tert.* Incomprehensibilis, etsi per gratiam repraesentetur. Apol. c. XVII. *Minuc. Felix.* Soli tibi, tantus, quantus es, notus. Nobis vero ad intelligendum pectus angustum est. Oct. XVIII. *Orig.* Dicimus secundúm veritatem quidem, Deum incomprehensibilem esse et inaestimabilem. De princ. l. I. n. 5. adv. Cels. III, 62. *Clem.* Strom. V, 10. *Novat.* de trinit. II. *Alex.* apud *Theod.* H. E. I, 4. *Hil.* trin. I, 6. 7. II, 6. in Ps. LVI, n. 9. 10. *Ath.* decr. Nic. Syn. n. 22. *Ephrem* adv. scrutatores serm. II. (ed. Syr.) III. IV. sq. *Bas.* de fide prooem. n. 1. 2. Adv. Eun. l. I. n. 11. sq. *Greg. Nyss.* de beatitudinibus. or. VI. *Chrys.* de incomprehensib. Hom. I—V.

1) (Pseudo) *Ath.* Θεὸς γὰρ καταλαμβανόμενος οὐκ ἐστι θεός. Qu. ad Antioch. Resp. ad qu. I. [illegible]

2) *Joh. Dam.* Ἄπειρον τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον· καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτὸν, ἡ ἀπειρία καὶ ἀκαταληψία. Orth. fid. I, 4.

3) *Basil.* Epl. CCXXXIV. n. 2. *Chrys.* de incomprehens. Hom. V. n. 5. In Ps. CXXXVIII. n. 4. Ἔστιν ἀπαγγελία γνώσεως ἄγνοιαν ἐλέγχουσα, καὶ ἔστιν ἄγνοια γνῶσιν ἡμῖν μαρτυροῦσα. Cfr. *Greg. Nyss.* de Vita Mos. [illegible]

den Himmel sehen, und auch nicht[1]). Nach den Platonikern werden wir nur in der Ahnung und dem Gefühle Gottes inne[2]) und die Aegyptier stellten nach Clemens von Alexandrien (Str. V, 5.) vor ihren Tempeln die Sphinxe auf, um anzuzeigen, daß die Lehre vom Göttlichen dunkel und räthselhaft sey.

Als unbegreiflich ist Gott unausdenklich[3]), unaussprechlich[4]), namenlos[5]), unvergleichlich†), und wie in keinem Worte aus=

---

1) *Epiph.* Haer. LXX. n. 8. Chrysostomus bemerkt, man kenne das Meer, und wisse nicht, wie groß es ist. In Psalm. CXXXVIII. n. 4. CXLIII. n. 4.

2) *Plato.* leg. l. I. Republ. l. VI. *Plotin.* Ennead. III. l. V. c. I. *Procl.* theol. Platon. I, 3. Cfr. *Thomassin.* dogm. de deo I, 19.

3) *Aug.* Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur, et verius est, quam cogitatur. Trin. VII, 4. n. 7.

4) Ἄῤῥητος *Justin.* Apol. I. 61. inenarrabilis *Iren.* IV, 20. n. 6. *Clem. Alex.* Πῶς γὰρ ἂν εἴη ῥητὸν, ὃ μήτε γένος ἐστι, μήτε διαφορὰ, μήτε εἶδος, μήτε ἄτομον, μήτε ἀριθμὸς . . . . οὐκ ἂν δὲ ὅλον εἴποι τις αὐτὸν ὀρθῶς· ἐπὶ μεγέθει γὰρ τάττεται τὸ ὅλον. Strom. V, 12. *Eus.* Πάσας κρεῖττον προσηγορίας, ἄῤῥητον, ἀνέκφραστον, ἀπερινόητον ἀγαθὸν· τὸ πάντων αἴτιον, τὸ ποιητικὸν, τὸ εὐεργητικὸν, τὸ προνοητικὸν, τὸ σωτήριον. D. E. IV, 1. *Aug.* Deus ineffabilis est; facilius dicimus, quod non sit, quam quid sit. In Ps. LXXXV. n. 12. (cfr. cont. adv. leg. et proph. I. n. 41.) *Novat.* trin. II. IV. VII. *Greg. Nyss.* in Cantic. Hom. VI. *Chrys.* in Heb Hom. II. n. 2. *Theod.* in Ps. XII, 6.

5) *Justin.* Apol. I. 9. 10. 61. Ὄνομα γὰρ τῷ ἀῤῥήτῳ θεῷ οὐδεὶς ἔχει εἰπεῖν· εἰ δέ τις τολμήσειεν εἶναι λέγειν, μέμηνε τὴν ἄσωτον μανίαν. II, 6. Τὸ δὲ πατὴρ καὶ θεὸς, καὶ κτιστὴς καὶ κύριος καὶ δεσπότης οὐκ ὀνόματά ἐστιν, ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιίων καὶ τῶν ἔργων προςρήσεις . . . . τὸ θεὸς προςαγόρευμα οὐκ ὄνομά ἐστιν, ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα. Coh. XXI. *Theoph.* Autolyc. I, 3. *Tat.* cont. Graec. IV. V. *Minuc. Felix.* Oct. XVIII. Cfr. *Maxim. Tyr.* diss. VIII. §. 10. Ὁ μὲν θεὸς . . . . ἀνώνυμος νομοθέτης, καὶ ἄῤῥητος φωνῇ . . . . οὐκ ἔχοντες δὲ αὐτοῦ λαβεῖν οὐσίαν, ἐπερειδόμεθα φωναῖς καὶ ὀνόμασι. *Philo.* Ὁ ἀσκητὴς σκεψάμενος, εἰ ἔστι τι τοῦ ὄντος ὄνομα, σαφῶς ἔγνω, ὅτι κύριον μὲν οὐδὲν, ὃ δ' ἂν εἴπῃ τις, καταχρώμενος ἐρεῖ· λέγεσθαι γὰρ οὐ πέφυκεν, ἀλλὰ μόνον εἶναι τὸ ὄν. De somniis. T. I. p. 655. *Mang.*

zudrücken, so in keine Definition[1]), unter keine Kategorie[2]), kein Genus[3]) zu bringen, und nur symbolisch[4]) oder negativ[5]) zu erfassen und auszusprechen. Wegen seiner Anonymität daher seine Polyonymität[6]). Als nur relativ von uns erkennbar ist er nur relativ von uns nennbar[7]). Alle Bezeichnungsweisen Gottes sind nur relativ gut und wahr[8]).

Gottes Werke nach Außen sind wegen dieses ihres Ursprungs und weil sie seine Spur oder sein Gleichniß an sich und seine von ihm geschenkten Kräfte in sich tragen, analogisch auch unbegreiflich. Unbegreiflich ist die Natur in ihren innersten Principien und Kräften[9]) und ihren Wundern †), unbegreiflich die Natur

---

†) *Iren.* II, 13. n. 4.

1) *Clem.* Strom. V, 12. *Hon.* (Aug.) cognit. ver. vit. c. VII.

2) *Boëth.* At haec decem praedicamenta cum quis in divinam verterit praedicationem, cuncta mutantur, quae praedicari possunt. At aliquid vero in Deo non potest praedicari. Nam substantia in illo non est vere substantia, sed ultra substantiam etc. De trinit.

3) *Clem.* Strom. V, 12. *Maxim.* capp. theol. et oecon. c. I. sq. *Thom.* Summ. P. I. qu. III. art. V.

4) *Clem.* Strom. V, 10 sq. *Greg. Naz.* or. XXXIV. or. XXXVII. *Hilar.* in Ps. CXX. n. 11. Trin. I, 29. 19. *Dion.* Epl. IX.

5) *Theoph.* Autolyc. I, 3 4. *Clem.* Strom. V, 11. 12. *Eus.* cont. Sabell. l. II. (*Gall.* IV. p. 475.) *Greg. Naz.* or. XXXIV. hymn. de Deo. *Dion. Areop.* div. nom. c. I. § 5. hier. coel. c. II. *Joh. Dam.* orth. fid. I, 4. *Thom.* P. I. qu. XIII. art. I. II. III.

6) *Theoph.* Autolyc. I. 3. 4. *Greg. Naz.* hymn. de Deo. *Greg. Nyss.* cont. Eunom. or. XII p. 757. II. *Morell.*

7) *Duns Scot.* sent. l. I. dist. XXII. q. I. II.

8) *Clem.* Str. V, 12. *Eus.* D. E. IV, 1.

9) *Eccl.* III, 11. Cuncta fecit bona in tempore suo, et mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem. *Sir.* III, 22. Altiora te ne quaesieris, et fortiora te ne scrutatus fueris, sed quae praecepit tibi Deus illa cogita semper, et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus. 23. Non est enim tibi necessarium, ea, quae abscondita sunt, videre oculis tuis. 24. In supervacaneis rebus noli scrutari multipliciter, et in pluribus operibus ejus non eris curiosus. 25. plurima enim super sensum

der Engel[1]), unbegreiflich ist sich selbst unser eigenes Ich[2]). Wie Niemand schaffen kann, so kann auch Niemand die Schöpfung begreifen (cfr. Prov. XXX, 4.). Nur der Schöpfer begreift sein Werk. Daß hiermit die relative Erkennbarkeit der erschaffenen Dinge nicht in Abrede gestellt wird, leuchtet von selbst ein.

Dritter Abschnitt.

Gottes Wesen in eigenschaftlicher Fassung.

Als absolute Selbstheit hat Gott nichts, sondern er ist Alles[3]). Er hat nicht Weisheit, Güte, Heiligkeit, Macht, sondern er ist[4]) sie. Er ist, wie der große ohne Quantität, so der weise, gute u. s. w. ohne Qualität[5]). Er ist Alles durch sich selbst,

---

hominum ostensa sunt tibi. XLIII, 36. Multa abscondita sunt majora his, pauca enim vidimus operum ejus. Cf. XVIII, 1 sq. *Job*. V, 9. Qui facit magna et inscrutabilia et mirabilia absque numero. XXVI, 26 sq. *Ps*. CXXXIX, 6. *Rom*. XI, 33. *Heb*. XI, 3. *Chrys*. in Gen. Hom. XXV. n. 4.

†) *Aug*. Sicut autem ipse, qui fecit (die Weltwunder), ita modus quo fecit, occultus est et incomprehensibilis homini. Civ. dei X, 12.

1) *Chrys*. de incompreh. Hom. V. n. 3. 4.

2) *Greg. Nyss*. de hom. opif. c. XI. *Aug*. Quo intellectu Deum capit homo, qui ipsum intellectum, quo eum vult capere, nondum capiat? Trin. V, 1. n. 2. *Chrys*. de incompreh. Hom. V. n. 4. *Theod*. in Rom. VIII, 15. *Scot. Erig*. div. nat. II, 27.

3) *Aug*. Quod habet (trinitas), hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique pater habet filium nec tamen est ipse filius etc. Civ. dei XI, 10. n. 1

4) *Greg. Nyss*. hom. VII. in cant. *Aug*. trinit. V, 1. n. 2. 10. 11. *Cyr*. de ador. spirit. et verit. l. IX. T. I. p. 299. ed. *Aub*. *Anselm*. Proslog c. XII. XIV. XVIII. Cfr. *Plotin*. Enn. I. l. VIII. n. 2.

5) *Aug*. trin. V, 1. n. 2. Quod non invenimus in meliore nostro, non debemus in illo quaerere, quod longe melius est meliore nostro: ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum. (Dasselbe wörtlich in dem alten

Alles nur selbst, ganz Substanz, ganz Geist, ganz Erkennen[1]), ganz Thun[2]). Er ist nur sich selbst gleich[3]), und übersteigt jedes Prädicat; er ist weil Alles, darum Nichts[4]), nicht durch

---

liturgischen Fragmente bey *Maj.* Coll. III, 247.) *Ephrem.* adv. scrut. XXX.

1) *Iren.* Ὅλος ἔννοια ὤν, ὅλος θέλημα, ὅλος νοῦς, ὅλος φῶς, ὅλος ὀφθαλμὸς, ὅλος ἀκοὴ, ὅλος πηγὴ πάντων τῶν ἀγαθῶν. I, 12. n. 2. (cfr. II, 12. n. 3. IV, 11. n. 2.) *Clem.* Str. VII, 7.

2) *Iren.* II, 28. n. 4. Deus autem, cum sit totus mens, totus ratio, totus spiritus operans, totus lex et semper idem et similiter existens. *Epiph.* ὅλον αἴσθησιν . . . . ὅλον αἰνοῦντα . . . . ὅλον φῶς. Ancor. LVI.

3) *Iren.* Simplex et non compositus et similimembrius (ὁμοιόκωλος *Feuard.* ὁμοιομέρης *Grabe.*) et totus ipse sibimetipsi similis et aequalis est, totus cum sit sensus, et totus spiritus et totus sensuabilitas, et totus ennoea, et totus ratio, et totus auditus, et totus oculus et totus lumen, et totus fons omnium bonorum. II, 12 n. 3. *Aug.* Ea magnitudine magnus est, qua ipse est eadem magnitudo. Trin. V, 10. n. 11. Ipse sua . . . deitas, ipse sua magnitudo, ipse sua bonitas, ipse sua aeternitas, ipse sua omnipotentia. Trin. V, 11. n. 12. Deo hoc est esse, quod est fortem esse, aut justum esse, aut sapientem esse, et siquid de illa simplici multiplicitate dixeris, quo substantia ejus significatur. Ibid. XV. n 7. 8. *Alcuin.* fide trin. II. 2.

4) *Mar. Victor.* Supra intelligentiam et supra vitam et supra existentiam Christus. In Phil. II, 7. ἀνύπαρκτος, et ἀνούσιος, et ἄνους, et ἄζων, sine existentia, sine substantia, sine intelligentia, sine vita, non quidem per στέρησιν, id est non per privationem, sed per superlationem: omnia enim, quae voces nominant, post ipsum sunt. c. Arium IV, 23. *Greg. Naz.* σοὶ ἑνὶ πάντα μένει, σοὶ δ' ἀθρόα πάντα θοάζει,
σύ πάντων τέλος ἐσσι, καὶ εἷς, καὶ πάντα καὶ οὐδέν,
οὐχ ἓν ἐών, οὐ πάντα. Πανώνυμε, τί σε καλέσσω
τὸν μόνον ἀκλήϊστον; ὑπὲρ νεφέας καὶ καλύπτρας
τίς νόος οὐρανιδὴς εἰσδύσεται. hymn. in Deum. Ὃς καλὸν ἐστιν ἅπαν, καὶ ἄνω παντὸς καλοῦ. Or. I. *Chrys.* Κἂν σόφον εἴπῃς, κἂν εἴπῃς καὶ ταῦτα ἄπειρα, οὐδὲν περὶ τῆς οὐσίας ἐκείνης ἄξιον εἴρηκας, ἀλλὰ δεῖ θεοπρεπῆ τῷ ῥήματι προςεῖναι ἔννοιαν. In Ps. VIII. n. 9. Daß das Seyn der Trias über unser Seyn hinaus *Eulog. Alex.* ap. Phot. Cod.

Beraubung, sondern durch Eminenz. Sein Prädicat ist immer nur Er selbst. Keine Eigenschaft ist in ihm [1]). Wären in ihm Eigenschaften, so wären in ihm Endlichkeiten, so wäre in ihm eine Composition der Substanz und ihrer Eigenschaften [2]), und zwar als für sich endlicher: die Substanz vollendete dann die Eigenschaften, diese hingegen wiederum die Substanz und sich selbst unter einander; wie denn auch nichts unspeculativer ist, als Spinozas Eine Substanz mit zwey Attributen, wogegen von Hegels Systeme mit Ehren erwähnt werden muß, daß es sich so etwas nicht hat zu Schulden kommen lassen.

Wenn aber in Gott eine Mehrheit der Eigenschaften nicht zugegeben werden kann, so muß man in ihm doch eine Mehrheit der Momente anerkennen. Momente sind das Gegentheil der Eigenschaften, nämlich die lebendige Sache selbst in ihrer verschiedenen Reflexion und Selbstposition; und ihrer sind in Gott als dem Geiste, dem absoluten Selbst, nicht mehr und nicht weniger als drey: Daseyn, Erkenntniß, Willen, deren wesentliche Einheit und formale Unterschiedlichkeit nachher gezeigt werden soll. Nach ihren verschiedenen Aeußerungs- und Beziehungsweisen gegen die Creatur erscheinen dieselben in der Schrift in verschiedenen eigenschaftlichen Fassungen und Benennungen, nach welchen auch die Wissenschaft sie betrachten darf und muß, aber

---

CCXXX. ***Dion. Areop.*** Αἴτιον μὲν τοῦ εἶναι πᾶσιν, αὐτὸ δὲ τὸ μὴ ὄν. **Div. nomin. c. I. §. 1.** Ὑπερούσιος οὐσία καὶ νοῦς ἀνόητος καὶ λόγος ἄῤῥητος κατὰ μηδὲν τῶν ὄντων οὖσα. **Ibd. Cfr. *Plotin.*** Τοιοῦτο μέντοι, οἷον μηδενὸς αὐτοῦ κατηγορεῖσθαι δυναμένου, μὴ ὄντος, μὴ οὐσίας, μὴ ζωῆς, τὸ ὑπὲρ πάντα ταῦτα εἶναι. **Enn. III. l. VIII. c. IX.**

1) *Clem.* Strom. V, 12. Paed. I, 8. *Ath.* decr. Nic. Syn. 22. 23. *Bas.* Epl. VIII. n. 3. *Aug.* Civ. dei XI, 10. n. 3. *Thom.* Summ. P. I. qu. III. art. VI.

2) *Ath.* Ἀλλὰ μὴ ὡς ποιότης τις ταῦτα ἐν τῷ θεῷ· ἄπαγε, ἀπρεπὲς τοῦτο· εὑρεθήσεται γὰρ συνθετὸς ὁ θεὸς ἐξ οὐσίας καὶ ποιότητος· πᾶσα γὰρ ποιότης ἐν οὐσίᾳ ἐστι, κατὰ τοῦτο δὲ ἡ θεῖα μονὰς ἀδιαίρετος οὖσα συνθετὸς φανήσεται, τεμνομένη εἰς οὐσίαν καὶ συμβεβηκός. c. Ar. or. IV. n. 2.

mit dem festen Bewußtseyn und zu dessen weiterer Explication, daß es nur eigenschaftliche Fassungen, keine Eigenschaften sind, wofür sie nur die Gedankenlosigkeit nehmen konnte.

Anmerkung. Als Wege und Weisen die Attribute Gottes logisch zu formiren, hat man die der Negation (unsichtbar, unermeßlich u. s. w.), der Causalität (Schöpfer, Erhalter u. s. w.), der Eminenz (eminentiae, supralationis, all- höchst- weise, -gütig u. s. w.) angegeben. Eingetheilt wurden die Attribute oder Eigenschaften 1) in negative (ἀποφατικὰ, ἀφαιρετικὰ), z. B. unsichtbar, unsterblich, und positive (καταφατικὰ), z. B. weise, mächtig; 2) natürliche (z. B. einfach, allmächtig) und moralische (z. B. Heiligkeit, Gütigkeit ꝛc.); 3) ruhende (quiescentia, immanentia, ἀνεργητικὰ), z. B. Ewigkeit, Unermeßlichkeit, und wirkende (operativa, transeuntia, ἐνεργητικὰ), z. B. Macht, Weisheit; 4) mittheilbare (communicabilia), z. B. Weisheit, Heiligkeit, und unmittheilbare, z. B. Ewigkeit, Unermeßlichkeit; 5) absolute, z. B. Ewigkeit, Unermeßlichkeit, und relative, z. B. Gütigkeit, Barmherzigkeit. In Beziehung auf den Rang der Attribute gegen einander hat man bald das absolute Daseyn (aseitas), bald die absolute Intellectualität, bald die Güte als primäres Attribut gefaßt, und daraus als dem ersten Grund und Quell die übrigen Attribute (attributa secundaria) abgeleitet. Noch ist zu bemerken, daß in Beziehung auf die Gott beizulegenden Vollkommenheiten die Unterscheidung in sogenannte einfache Vollkommenheiten (welchen nämlich keine Unvollkommenheit beygemischt ist) und in gemischte (bey welchen nämlich eine solche Beymischung Statt findet) genau beobachtet, und als Regel aufgestellt war, daß die einfachen in Gott förmlicherweise (formaliter), die gemischten hingegen in ihm nur virtueller-, und eminenterweise (eminenter, virtualiter, aequipollenter) bestehen.

§. 1. Eigenschaftliche Betrachtung des Seyns Gottes.

Gottes Seyn ist eigenschaftlich betrachtet: 1) Aseität, 2) Einfachheit, 3) Lebendigkeit. Die absolute Selbstheit ist nothwendig dieses.

I.

Aseität.

Gott hat den Grund seines Daseyns nicht in irgend einem Andern, sondern in sich selber, er existirt aus und gemäß seiner innern Wesenheit. Dieses Von-sich-selber-seyn (aseitas) ist in dem absoluten Seyn Gottes als solchem mit Nothwendigkeit enthalten; und gewissermaaßen das Erste, was uns in der Betrachtung Gottes und bey dessen Vergleichung mit allen Dingen begegnet, so zu sagen, als sein Hauptmerkmal angesehen werden kann. Wie und weil dieses Von-sich-selber-seyn, so und darum muß auch Gottes Für-sich-selber-seyn (proseitas) anerkannt werden. Dieses Von- und Für-sich-selber-seyn ist in Beziehung nach Außen Gottes absolute Independenz von allen Dingen und bedingt die Dependenz aller Dinge von ihm.

Anmerkung. Nach dem Gesagten bedarf es wohl keiner Erinnerung, daß von-sich-selber-seyn (aseitas) kein durch-sich-selber-geworden-seyn bedeutet. Gott ist nicht geworden, also auch nicht durch sich geworden. Als geworden wäre er zeitlich, als durch sich geworden wäre er zugleich früher und später als er selbst, was Alles ungereimt ist.

II.

Einfachheit Gottes.

Die Einfachheit Gottes [1]) ist dessen vollkommenstes In-sich-seyn, Abwesenheit aller quantitativen Unterschiede in ihm, Negation alles Außereinanderseyns.

Wenn Gott nicht einfach wäre, so wären in ihm Theile, und diese wären als außer einander, an und für sich bestehende,

---

1) *Iren.* II, 13. n. 3. *Athen.* τὸ ὄντως ὄν, τὸ μονοφυὲς. leg. XXIII. *Orig.* Non ergo aut corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est deus, sed intellectualis natura simplex nihil omnino in se adjunctionis admittens, uti ne majus aliquid et inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte monas, et ut ita dicam ἑνάς. Princ. I. n 6. *Basil.* Epl. VIII. n. 2 etc.

eben so viele Götter. Es ist aber nur Ein Gott. Als Gott wäre, nach der absurden Annahme seiner Nichteinfachheit, jeder Theil wiederum zusammengesetzt, und so in's Unendliche. — Die Theile, aus oder in welchen Gott, so er nicht einfach wäre, bestände, wären entweder unendlich oder endlich. Im ersten Falle wären eben so viele Götter als Theile, und wären das Ganze und jeder einzelne Theil sich einander gleich; im zweiten Falle wäre ein Unendliches nur eine Summe von Endlichen, was ungereimt ist, da die Zahl, die selbst endlich ist, kein Endliches zum Unendlichen machen kann. — Wäre Gott nicht einfach, so wäre er theilbar, und so wären die Theile entweder Gott oder nicht; im ersten Falle wäre Gott multiplicirt, im zweiten Falle vernichtet, ungereimter als welches nichts gedacht werden kann.

In Gott ist keine Composition des Wesens und der Existenz; denn 1) so wären beyde endlich, und 2) beyde im Verhältniß der Priorität gegen ihn, er also nicht Gott, 3) ihre Verbindung durch ein Aeußeres und Höheres vermittelt, welches dann als dieses der wahrhaftige Gott wäre; 4) Gott so dissolubel. So ist auch in Gott keine Composition von Natur und Suppositum, Substanz und Eigenschaft, Materie und Form[1]), Genus und Differenz[2]), kurz es ist an ihm keine Art physischer oder metaphysischer oder logischer Composition.

Die Einfachheit als Negation alles Anders- und Aussereinanderseyns enthält sowohl die Negation des Nebeneinanderseyns, ist also Unräumlichkeit, als des Nacheinanderseyns, ist also Unzeitlichkeit.

A.

Unräumlichkeit Gottes.

Als unräumlich ist Gott 1) ausdehnungslos, 2) unermeßlich.

---

1) *Thom.* Summ. P. I. qu. III. art. II.
2) *Thom.* Summ. P. I. qu. III. art. V.

α) Ausdehnungslosigkeit.

Gottes Ausdehnungslosigkeit ist die Negation aller quantitativen Andersheit, aller innern Abgeschiedenheit, Abgegrenztheit in seinem Seyn in der Form des Nebeneinanderseyns.

1) Die Ausdehnungslosigkeit wird von Gott in negativer Weise prädicirt, da er als der unleibliche [1]), unsichtbare [2]) bezeichnet wird, und in positiver Weise, da er der Geist [3]), die Wahrheit [4]) genannt wird.

2) Die Kirche hat die Ausdehnungslosigkeit Gottes allzeit verkündet [5]).

---

1) *Deut.* IV, 15 sq. *Job.* X, 4. *Rom.* I, 23.

2) *Exod.* XXXIII, 20 Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo et vivet. 22. cumque transibit gloria, ponam te in foramine petrae, et protegam dextera mea, donec transeam, 23. tollamque manum meam, et videbis posteriora mea; faciem autem meam videre non poteris. I *Tim.* I, 17. Regi autem saeculorum immortali invisibili, soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum. VI, 16. Qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. *Rom.* I, 20. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.

3) *Joh.* IV, 24. Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare. II *Cor.* III, 17. Dominus autem spiritus. (ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστιν.)

4) *Joh.* XIV. *Aug.* Veritas est Deus. Veritas nec quadra est, nec rotunda, nec longa, ubique praesens est. In Ps. XXX En. II. n. 7. Vgl. *Rich. a S. Vict.* Trin. II, 17 18.

5) *Justin.* Οὐκ ἐστιν ὀφθαλμοῖς . . . . ὁρατὸν τὸ θεῖον . . . . ἀλλὰ μονῳ νῷ καταληπτόν. Tryph. c. III. *Tatian.* πνεῦμα ὁ θεός. c. Graec. IV. *Iren.* IV, 20. n. 6. *Clem.* Str. II. 2. V, 11. 12. VII, 6. *Orig.* in Gen. Hom. III. n. 1. 2. Princ. I, 1. n. 1. 6. In Joh. T. XIII. n. 21. Cels. VI, 70. De orat. n 23. *Cypr.* de idol. vanit. *Min. Fel.* Octav. c. XIX. *Athan.* adv. gent. n. 22. *Eus.* de invisib. et incorpor. deo (*Gall.* IV.) *Hilar.* trin. I, 6. *Greg. Naz.* orat. XXXIV. *Chrys.* in Gen. VIII. n. 3. Hom. XIII. n 2. In Ps. VII. n. 11. *Isid.* l. III. Epl. XCV. *C. Later.* IV. c. I.

3) Als ausgedehnt könnte Gott nicht das absolute Seyn und Leben, nicht die Wahrheit seyn, nicht unermeßlich, allgegenwärtig, unveränderlich, unzeitlich seyn, könnte er nicht das absolute Wissen seiner Selbst und aller Dinge, nicht das absolute Wollen Seiner und der Dinge, nicht der unendlich freye, glückselige seyn, als der in dieser Annahme nicht ganz bei und in sich Seyende. Als ausgedehnt müßte er figürlich, theilbar seyn, was ein Abgrund von Ungereimtheit ist.

Anmerkung. Gottes Unsichtbarkeit [1]) und überhaupt Geistigkeit [2]) ist auch von den Heiden anerkannt worden.

β) Unermeßlichkeit.

1) Gottes Unermeßlichkeit ist in der Schrift klar bekannt, und durch dessen Unbefaßbarkeit in der Welt als dem höchsten Maaße [3]), und durch die Befaßtheit [4]) und Erfülltheit [5]) aller Dinge von Gott als über alles Maaß seyenden sinnlich dargestellt.

---

1) *Solon.* fr. 10. *Hom.* Il. V, 127. Odyss. X, 573. *Aesch.* Agam. 621. ὄντινα οὐχ ὁρῶμεν. Eum. 92. *Eur.* frag. inc. 146. ed. *Bekker.* ά. θεὸν δὲ ποῖον εἰπέ μοι νοητέον; β΄. τὸν πάνθ᾽ ὁρῶντα, καὐτὸν οὐχ ὁρώμενον.

2) *Minuc. Felix.* Octav. c. XIX.

3) *Deut.* IV, 29. Scito ergo hodie, et cogitato in corde tuo, quod Dominus ipse sit deus in coelo sursum et in terra deorsum, et non sit alius. I *Reg.* VIII, 27. Si enim coelum et coeli coelorum te capere non possunt, quanto magis domus haec, quam aedificavi. (Cf. II *Par.* VI, 18. *Jes.* LXVI, 1) *Job.* XI, 8. Excelsior coelo est, et quid facies? profundior inferno et unde cognosces? 9. longior terra mensura ejus, latior mari. *Jerem.* XXIII, 23. Putasne, Deus e vicino ego sum, et non Deus e longinquo? 24. Si occultabitur vir in absconditis, et ego non videbo eum? dicit Dominus, numquid non coelum et terram ego impleo? dicit Dominus. *Bar.* III, 25. Magnus est et non habet finem, excelsus et immensus.

4) *Jes.* XL, 12. Quis mensus est pugillo aquas, et coelos palmo ponderavit?

5) *Jerem.* XXIII, 24. Numquid non coelum et terram ego impleo?

2) Gottes Unermeßlichkeit ist von der Kirche allzeit klar bekannt worden [1]).

3) Die Unendlichkeit des göttlichen Seyns ist wesentlich Unermeßlichkeit. Wäre Gott nicht unermeßlich, so wäre er figurirt und theilbar.

In Bezug auf die Dinge ist Gottes Unermeßlichkeit — Allgegenwart, von welcher in der Schrift [2]) und in den Kirchenschriftstellern [3]) so viel Schönes gesagt ist, und von welcher zu bemerken, daß sie keine blos ideale, potentiale, dynamische, sondern eine reale und substantiale ist, Gott nach seiner Substanz in allen Dingen gegenwärtig ist. Er ist von nichts ausge-

---

1) *Herm.* Past. l. II. mand. I. Ipse capax universorum, solus immensus est. *Theoph.* Autolyc. II, 1. θεός οὐ χωρεῖται, ἀλλ' αὐτὸς ἐστι τόπος τῶν ὅλων. (cf. I, 4.) αὐτὸς ἑαυτοῦ τόπος. ***Hippolyt.*** θεὸς ὑπεράπειρος. de theol. et incarn. n. III. *Clem.* πνεῦμα δε ἐστὶ κυρίως οὐσια ἀσώματος καὶ ἀπερίγραπτος. ἀσώματον δὲ ἐστὶν, ὁ μὴ συμπληροῦται σώμασι, ἤ οὗ τὸ εἶναι οὐκ ἐστι κατὰ τὸ πλάτος, μῆκος καὶ βάθος, ἀπερίγραπτον δέ ἐστιν οὐ τόπος. οὐδεὶς τόπος τὸ κατὰ πάντα ἐν πᾶσιν, καὶ ἐν ἑκάστῳ ὅλον, καὶ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ αὐτό. De provid. frag. in *Galland.* II, 159. Str. I, 2. VI, 3. VII, 7. *Ath.* adv. Sabell. gregal. n. 10. *Ephr.* adv. scrut. Serm. IV. *Macar.* Hom. XVI. n. 5.

2) *Jos.* II, 11. Deus enim Deus vester ipse est Deus in coelo sursum et in terra deorsum. Ps. CXXXVIII, *(Vulg.)* 7. Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? 8. Si ascendero in coelum, tu illic es, si descendero in infernum, ades. 9. Si sumsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris; 10. etenim manus tua deducet me, et tenebit dextera tua. *Sap.* I, 7. 8. *Amos.* XI, 2. 3. *Matth.* V, 34. 35. *Act.* XVII, 27. Quaerere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. 28. In ipso enim vivimus, movemur et sumus *Eph.* IV, 6. Unus Deus et pater omnium, qui est super omnes, et per omnia, et in omnibus nobis. (ὁ ἐπὶ πάντων, καὶ διὰ πάντων, καὶ ἐν πᾶσιν.)

3) *Theoph.* Autolyc. II, 3. θεοῦ δὲ τοῦ ὑψίστου καὶ παντοκράτορος καὶ τοῦ ὄντως θεοῦ τοῦτο ἐστὶ, μὴ μόνον τὸ πανταχόσε εἶναι, ἀλλὰ καὶ πάντα ἐφορᾷν, καὶ πάντων ἀκούειν. *Clem.* Strom. VI, 4.

schlossen, noch eingeschlossen [1]), und dadurch ist die Vorstellung einer Location Gottes beseitigt. Wenn aber Gott nach seiner Substanz in Allem [2]), wie es nicht anders seyn kann, ganz †) und

---

1) *Greg. Naz.* Ὅς ἐν τῷ πάντι τῷδε, καὶ τοῦ πάντος ἐστιν ἔξω. Or. I. *Hil.* Inest interior, excedit exterior. Trin. I, 6. *Hier.* Deus circumfusus et infusus. In Ez. XL. *Aug.* Interior omni re, quia in ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia ipse est super omnia. Item nullo temporum vel intervallo vel spatio incommutabili aeternitate et antiquior est omnibus, quia ipse est ante omnia, et novior omnibus, quia idem ipse post omnia. Gen. ad litt. VIII, 26. n. 48. *Cyr.* Πληροῖ τὰ πάντα, καὶ διὰ πάντων ἐρχόμενον ἔξω τε πάντων καὶ ἐν πᾶσιν ἐστὶν. In Joh. XVII, 13. Φύσις ἡ θεότης, ἡ ἐπὶ πάντας τε καὶ διὰ πάντων, καὶ ἐν πᾶσι. contr. Julian. l I *Rich. a S. Vict.* Essentialiter ergo est intra omnia, et extra omnia, infra omnia, supra omnia. Si intra omnia, nihil illo secretius, si extra omnia, nihil illo remotius. Si infra omnia, nihil illo occultius, si supra omnia, nihil illo sublimius. Quid ergo illo incomprehensibilius, quo nihil secretius, nihil occultius, nihil sublimius? Item, si in omni loco est, nihil illo praesentius, si extra omnem locum, nihil illo absentius. Sed numquid eo ipso absentius, quo omnium praesentius, et ex eo ipso praesentius, quo omnium absentius, cui aliunde et aliunde non est esse omne, quod est? Sed si absentissimo nihil est praesentius, si praesentissimo nihil est absentius, quid illo mirabilius, quid illo incomprehensibilius? Item, si non est aliud ejus potestas, et aliud ejus felicitas, ubicunque summa potestas, ibi et summa felicitas. Summa ergo felicitas ubique est. Quomodo ergo vel in inferno summae miseriae locus esse potest, vel potest quisquam miser esse, cui summa felicitas nusquam potest abesse, nunquam deesse? haec omnia mira et incomprehensibilia. Benjam. Maj. IV, 17.

2) *Mac.* Hom. XL. n. 3. *Dion. Areop.* Καὶ γε ἐν νόοις αὐτὸν εἶναι φάσι (οἱ θεόλογοι), καὶ ἐν ψυχαῖς, καὶ ἐν σώμασι, καί ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐν γῇ, καὶ ἅμα ἐν ταὐτῷ τὸν αὐτὸν, ἐγκόσμιον, περικόσμιον, ὑπερουράνιον, ὑπερούσιον, ἥλιον, ἀστέρα, πῦρ, ὕδωρ, πνεῦμα, δρόσον, νεφέλην, αὐτόλιθον καὶ πέτραν, πάντα τὰ ὄντα, καὶ οὐδὲν τῶν ὄντων. div. Nom. c. I. §. 6. Οὕτως οὖν τῇ πάντων αἰτίᾳ καὶ ὑπὲρ πάντα οὔσῃ καὶ τὸ ἀνώνυμον ἐφαρμόσει, καὶ πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, ἵνα ἀκριβῶς ᾖ τῶν ὅλων βασιλεία, καὶ περὶ αὐτὴν ᾖ τὰ πάντα καὶ αὐτῆς ὡς αἰτίας, ὡς ἀρχῆς, ὡς πέρατος ἐξηρτημένα, καὶ αὐτὴ κατὰ τὸ λόγιον ᾖ τὰ πάντα ἐν πᾶσι, καὶ ἀληθῶς ὑμνῆται πάντων ὑποστάτις, ἀρχηγικὴ καὶ

gleich ist, so ist er nach seiner Wirksamkeit und Manifestation verschiedentlich in jeglichem, und zwar nach seinem freyen gnädigen Willen, und der besondern Empfänglichkeit dessen, in dem er ist. Anders ist er im Himmel, anders auf Erden, anders in den persönlichen Wesen, anders in den unpersönlichen, anders in der Seele des Gläubigen[1]) und Frommen (praesentia specialis), anders in der Seele des Unfrommen[2]), anders in den Gerechten hier (praesentia gratiae[3]), anders in den vollendeten Heiligen jenseits (praesentia gloriae[4]), und auf ganz einzige Weise

καὶ τελειοτικὴ, καὶ συνεκτικὴ φρουρὰ, καὶ ἑστία καὶ πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρεπτικὴ . . . . οὐ γὰρ συνοχῆς ἢ ζωῆς ἢ τελειώσεως αἰτία μόνον ἐστὶν, ἵνα ἀπὸ μόνης ταύτης ἢ τῆς ἑτέρας προνοίας ἡ ὑπερώνυμος ἀγαθότης ὀνομασθείη· πάντα δὲ ἁπλῶς καὶ ἀπεριορίστως ἐν ἑαυτῇ τὰ ὄντα προείληφε ταῖς παντελέσι τῆς μιᾶς αὐτῆς καὶ παναιτίου προνοίας ἀγαθότησι, καὶ ἐκ τῶν ὄντων ἁπάντων ἐναρμονίως ὑμνεῖται καὶ ὀνομάζεται. Ibid. §. 8. cfr. ibid. II. §. 11.

†) *Chrys.* Πάντα πληροῖς, πᾶσι πάρει, οὐ κατὰ μέρος, ἀλλ' ὁμοῦ πᾶσι ὅλος. In Ps. CXXXVIII. n. 2. *Pet. Chrysolog.* serm. XXXIV. Deus ubique praesens, ubique totus, ubique semper. *Victric. Rothom.* (396.) Quacunque in parte totus est, sensus totus, visus totus, animi totus sui. laudd. SS. Trin. n. VIII.

1) *Joh.* XIV, 20. I *Cor.* III, 16. 17. VI, 19. II *Cor.* VI, 16. *Eph.* IV, 6 etc. *Maxim.* in Script. qu. LXI.

2) *Theod Mops.* Ἅπασι πάρεστι τῇ φύσει, καὶ κεχώρισται, ὧν ἐθέλει τῇ γνώμῃ, οὐδὲν τῶν ἀναξίων ἀπὸ τοῦ παρεῖναι τὸν θεὸν ὠφελουμένων. De incarn. serm. fragm. I. bei *Maj.* Coll. Nov. T. VI. p. 302. *Bern.* Deus enim, qui ubique aequaliter totus est per suam simplicem substantiam, aliter tamen in rationalibus creaturis, quam in caeteris, et ipsarum aliter in bonis, quam in malis est per efficaciam. Ita sane est in irrationalibus, ut tamen non capiatur ab ipsis. A rationalibus autem omnibus quidem capi potest per cognitionem, sed a bonis tantum capitur etiam per amorem. laudd. Virg. Mar. hom. III. n. 4. Si dicere licet, apud impios est in simulatione, apud justos in veritate, apud angelos in felicitate, apud inferos in feritate sua. Dedicat. Eccl. serm. VI. n. 2. Cfr. *Alcuin.* fid. trin. II, 8.

3) *Joh.* XIV, 23.

4) I *Cor.* XIII, 12. *Apoc.* XXI, 23.

(praesentia singularis) ist er in der Menschheit Christi[1]. Daß seine Einfachheit durch seine Gegenwart in den Vielen und seine Heiligkeit durch seine Gegenwart in den Unheiligen nicht alterirt wird[2], ist durchaus einleuchtend. Er hebt die Natur der Dinge nicht auf, und sie heben sein Wesen nicht auf.

Anmerkung. Gottes Allgegenwart erkannten auch die Heiden[3].

B.

Unzeitlichkeit Gottes.

Gottes Unzeitlichkeit ist 1) dessen Dauerlosigkeit, 2) dessen Ewigkeit.

α) Dauerlosigkeit.

Die Dauerlosigkeit des göttlichen Seyns ist dessen absolute Gegenwärtigkeit gegen sich selbst, absolute Negation aller Successivität in der göttlichen Existenz, aller innern Discretion und Abgegrenztheit gegen sich selbst, so daß es in ihr kein Nacheinander, kein Früher und Später gibt.

1) Die Dauerlosigkeit, Unsuccessivität ist in den Stellen der Schrift ausgesprochen, wo Gott die Wahrheit, das Leben, Seyn schlechthin genannt wird. Diese Unsuccessivität haben auch die Alten ausgesprochen[4].

2) Diese Abwesenheit aller Successivität von Gottes Daseyn ergibt sich auch von vorne herein[5] auf das evidenteste. Wenn Gottes Existenz successiv wäre, so wären in ihr Theile, und diese Theile entweder unendliche oder endliche Größen. Im erstern Falle wäre das Ganze einem seiner Theile, und jeder

---

1) *Col.* II, 9.

2) *Greg. Nyss.* Οὐδὲ γὰρ αἱ τοῦ ἡλίου ἀκτῖνες κατὰ βορβόρων καὶ λύθρων φερομέναι μολύνονται, ἀλλὰ μᾶλλον ἀφακστικαὶ τυγχάνουσι, καταξηραίνουσαι τῷ καύματι. Or. adv. Ar. et Sabell. in *Maj.* Coll. VIII. II. p. 9.

3) *Aristid.* Πάντα δὲ πανταχοῦ Διὸς μεστά. In Jov. VII.

4) Cfr. *Tert.* adv. Marc. I, 8. *Hilar.* in Matth. c. XXX. n. 2.

5) *Richard. S. Victor.* trin. II, 2. *Thom.* P. I. qu. X. art. IV.

Theil dem andern gleich; im andern Falle wäre das Unendliche einer Summe von Endlichem gleich. Weiter wäre die Zahl der Theile entweder unendlich oder endlich; ersteres ist absurd, da jede Zahl endlich ist, wie schon wiederholt gezeigt worden ist, im andern Falle könnte Gottes Seyn kein unendliches seyn. Weiter wäre jeder Theil der Existenz Gottes wiederum theilbar, und so in's Unendliche, und da ergeben sich wiederum die oben angeführten Absurditäten, die Theile wären entweder an Zahl und Größe unendlich, oder aber endlich u. s. w. Wenn Gottes Seyn successiv wäre, so hätten wir bis heute eine unendliche Reihe; nun aber ist eine unendliche Reihe ein Widerspruch. Wenn Gottes Existenz successiv wäre, so hätte sie und wäre in sich Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, und ihr Begriff fiele mit dem der Zeit vollkommen zusammen. Wäre in Gottes Existenz eine Succession, so wäre er mehr nicht existirend, als existirend. Denn die ganze Vergangenheit wäre nicht mehr, und die ganze Zukunft wäre noch nicht. Wäre in Gottes Existenz eine Succession, so wäre in ihm eine unendliche Vergangenheit. Das ist aber 1) eine contradictio in adjecto, 2) hätte es dabey nie zur Gegenwart kommen können. Eben so wäre dann in ihm eine unendliche Zukunft, die aber als solche nie beginnen und zur Existenz kommen könnte. Endlich ist Gottes Existenz er selbst[1]; er hat keine Theile, so auch nicht seine Existenz. Als theillos wäre die Ewigkeit nicht, wie man etwa einwenden könnte, nur ein Augenblick, sondern absolute Gegenwart, das absolute Gegentheil des Augenblicks; wie Gott als theillos nicht eine unendlich kleine Monade, sondern die Unermeßlichkeit ist.

β) Ewigkeit.

Die Ewigkeit des göttlichen Seyns ist die Negation aller äußern, ich möchte sagen, peripherischen Grenze.

1) Die Ewigkeit wird von Gott in der Schrift bald direct prädicirt†), bald indirect angezeigt, wo er als der in keiner Zeit

---

1) *Aug.* Est tantum id, quod est, et ipsa est aeternitas. In Ps. IX. n. 11.

Befaßte[1]), vielmehr alle Zeit Umschließende[2]) und Beherrschende[3]) dargestellt wird, wo gesagt wird, daß er der Urheber des Zeitlichen[4]) und gegen ihn alles Zeitliche nichts ist[5]), und wo er als Alter der Tage[6]) bezeichnet wird.

2) Von Gottes Ewigkeit reden alle Väter. Sie schließen von Gott allen Anfang und alles Ende[7]), alle Zeitlichkeit[8]) aus; und erinnern, daß Gott die Ewigkeit selbst ist[9]), wohingegen kein anderes Wesen seine Dauer ist[10]).

Die Unzeitlichkeit ist nothwendig **Unveränderlichkeit.**

---

†) *Gen.* XXI, 33. Abraham vero plantavit nemus in Bersabee, et invocavit ibi nomen Dei aeterni. Ps. LXXXIX, 2. A saeculo in saeculum tu es Deus. *Jes.* XL, 28. Deus sempiternus dominus. *Bar.* IV, 10. 21. 22. ὁ αἰώνιος. *Rom.* I, 20. Sempiterna quoque ejus virtus. XVI, 26. Quod (evangelium) nunc patefactum est per scripturas prophetarum, secundum praeceptum aeterni Dei.

1) *Job.* XXXVI, 26. Numerus annorum ejus inaestimabilis. *Jes.* XLI, 4. Ego Dominus, primus et novissimus ego sum. (ראשון ואת אחרונים אני הוא). XLIV, 6. XLVIII, 12. *Ps.* LXXXIX, *(Vulg.)* 2. Priusquam montes fierent, formaretur terra et orbis, a saeculo et usque in saeculum tu es Deus. CII, 13. 21 sq. *Prov.* VIII, 22 sq. *Sir.* XXIV, 5. 14. *Apoc.* Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est, et qui venturus est omnipotens. I, 8. (cf. 4. IV, 8. XI, 47. XXI, 6.)

2) *Jes.* XL, 4. XLIV, 6. XLVIII, 12.

3) I *Tim.* I, 17. Regi autem saeculorum immortali honor. מלך עולם *Jerem.* X, 10. βασιλεὺς τῶν αἰώνων *Tob.* XIII, 6. 10. אלהי עולם *Gen.* XXI, 33. *Jes.* XL, 28.

4) *Jes.* XL, 28. *Sirac.* XVIII, 1. cfr. *Gen.* I, 1.

5) *Jes.* XL, 6 sq. *Ps.* XC, 1 sq. II *Pet.* III, 8. Unus dies apud dominum sicut mille anni et mille anni, sicut unus dies.

6) עתיק יומין *Dan.* VII, 9. 13. 22.

7) *Iren.* III, 8. n. 3.

8) *Clem.* Str. II, 2. *Tert.* adv. Marc. I, 8.

9) *Aug.* in Ps. IX, 11.

10) Cfr. *Thom.* P. I. qu. X. art. II.

1) Die Unveränderlichkeit Gottes ist oft verkündet in der Schrift, bald direct[1]), bald indirect, da er als Seyn, Wahrheit, Geist, Leben schlechthin bezeichnet wird, welches als reine ganze Existenz Werden und Vergehen absolut ausschließt.

2) Gottes Unveränderlichkeit haben die Väter allenthalben bekannt und nach allen Seiten betrachtet und besprochen[2]).

3) Gott ist unveränderlich in seinem Seyn und Daseyn, da er als unendlich keine Vollkommenheit empfangen noch verlieren kann, und da er als ausdehnungslos und unermeßlich nicht (local) beweglich ist[3]); in seinem Denken und Wollen[4]), als welches mit seinem Seyn wesentlich eines und ewig ist, unveränderlich in seinen Rathschlüssen[5]). Welche Stellung die

---

1) *Num.* XXIII, 19. Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur. *Sap.* VII, 27. In se ipsa manens innovat omnia. *Ps.* CI, (*Vulg.*) 26. Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli. 27. Ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut vestimentum veterascent; et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. 28. Tu autem ipse es, et anni tui non deficient. *Malach.* III, 6. Ego Dominus et non mutor. *Jac.* I, 17. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

2) *Theoph.* Autolyc. I, 4. Ἀναλλοίωτος, καθότι ἀθάνατός ἐστι. *Tert.* Deum immutabilem et informabilem credi necesse est, ut aeternum. Transfiguratio autem interemptio est pristini. adv. Prax. XXVII. *Aug.* Praecedis omnia praeterita (tempora) celsitudine semper praesentis aeternitatis, et superas omnia futura. Conf. XI, 13 n. 16.

3) *Orig.* de princ. I, 1. n. 6. *Aug.* ver. Rel. c. XVIII. n. 35.

4) *Aug.* Omnino autem dei essentia, qua est, nihil mutabile habet, nec in aeternitate, nec in veritate, nec in voluntate, quia aeterna ibi est veritas, aeterna caritas, et vera ibi est caritas, vera aeternitas, et cara ibi est aeternitas, cara veritas. Trinit. IV. Prooem. *Plotin.* Καὶ οὐδέποτε ἄλλο, καὶ οὐκ ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο ἢ νόησιν ἢ ζωὴν, ἀλλὰ τὸ ὡσαύτως καὶ ἀεὶ ἀδιαστάτως πάντα ταῦτα ἴδιον αἰῶνα εἶδεν, ἰδὼν ζωὴν μένουσαν ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ παρὸν τὸ πᾶν ἔχουσαν, ἀλλ' οὐ νῦν μὲν τόδε, αὖθις δ' ἕτερον, ἀλλ' ἅμα πάντα. Enn. III. l. VII. c. II.

5) I *Sam.* XV, 29. Porro triumphator in Israel non parcet, et poenitudine non flectetur, neque enim homo est: ut agat poenitentiam. *Ps.* XXXIII, 10. 11. *Heb.* VI, 17. 18. *Rom.* XI, 29. *Aug.* Opera mutas, nec mutas consilium. Conf. I, 4.

Creatur gegen ihn nehmen, und wie sie immer sich verändern möge, er bleibt derselbe [1]).

III.

Gottes Lebendigkeit.

Gottes Leben ist dessen unendliche Selbstposition, seine absolute Ichheit als solche sich manifestirend.

1) Gott heißt in der Schrift der Lebendige, das Leben [2]) in Beziehung auf die leblosen [3]), sterbenden [4]) Götter der Heiden, auf die von ihm zu belebende, ohne ihn sterbende Creatur [5]), und in Beziehung auf seine Offenbarung und Nähe in Christo [6]). Gott schwört bey sich als dem Lebendigen [7]), bey seiner Seele [8]), und also sollte auch das heilige Volk schwören bey Gott dem Lebendigen [9]).

---

1) *Theod.* Οὔτε γὰρ πιστεύοντες θεὸν αὐτὸν ἀποφαίνομεν, οὔτε ἀπιστοῦντες τῆς θείας ἐκβάλλομεν φύσεως, ἀλλὰ καὶ πιστευόντων ἡμῶν, καὶ ἀπιστούντων, αὐτὸς θεὸς ἐστιν. In II Tim. II, 13.

2) *Deut.* V, 26. XXXII, 40. vivo ego in aeternum. *Jos.* III, 10. Deus vivens. I *Sam.* XVII, 26. 36. II *Reg.* XIX, 16. *Jes.* VIII, 19. XXXVII, 17. *Jer.* X, 10. *Dan.* XII, 7. *Ps.* CVI, 28. *Joh.* V, 26. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio habere vitam in semetipso. *Matth.* XVI, 16. *Act.* XIV, 14. I *Tim.* III, 15. VI, 17. *Heb.* III, 12. IX, 4. X, 31. XII, 32. I *Thess.* I, 9. Conversi estis ad Deum a simulacris, servire Deo vivo et vero. *Apoc.* X, 6. Juravit (angelus) per viventem in saecula saeculorum. (IV, 9. 10.)

3) הבלים I *Reg.* XVI, 13. 26. *Jer.* X, 15. XIV, 22. שקר *Jerem.* X, 14. מתים *Ps.* CVI, 28. (cf. CXIV, 1—7.) אלילים *Ps.* XCVI, 5. XCVII, 7. *Jes.* II, 7. 18. 20. X, 10. 11. XIX, 1. 3. XXXI, 7. *Zacc.* XI, 17. תהו (οὐδέν) 1 *Sam.* XII, 21. *μάτην* *Jes.* XLI, 29. *εἴδωλα ἄψυχα.* *Sap.* XIV, 19. *τὰ κενά* III *Macc.* VI, 6.

4) *Dan.* XIV, 4 sq. *Rom.* I, 23.

5) *Gen.* II, 7. *Num.* XVI, 22. XXVII, 16. I *Sam.* II, 6. *Job.* X, 12. *Ps.* XXII, 32. *Joh.* V, 21—29. *Act.* XVII, 25. 28. I *Tim.* VI, 13.

6) *Heb.* IX, 14. XII, 22. cf. *Joh.* I, 13.

7) *Num.* XIV, 21. 28. *Deut.* XXXII, 40.

8) *Amos.* VI, 8.

9) *Jerem.* IV, 2. cfr. V, 2. XLIV, 26. *Dan.* XII, 7. *Matth.* XXVI, 63. *Apoc.* X, 6.

2) Als absolutes Selbst, absoluter Geist, ist Gott unendliches **Erkennen** und **Wollen**, Position Seiner in absoluter, ewiger Selbstbestimmtheit und -Bestimmung, und -Manifestation, also der Lebendigste.

In Bezug auf die Creatur, deren Hinfälligkeit aus sich und Lebendigkeit aus seinem Gnadengeschenke, heißt Gott der **unsterbliche**[1]), der allein unsterbliche.

§. 2. Eigenschaftliche Betrachtung der Erkenntniß Gottes.

I.

Einheit und Unterschied der Erkenntniß und des Seyns Gottes.

Gottes Erkenntniß ist mit dessen Daseyn und Seyn wesentlich identisch.

1) Wäre Gottes Erkenntniß von dessen Wesenheit und Existenz wesentlich unterschieden, so wäre die Erkenntniß etwas zu der Existenz und Wesenheit Hinzugekommenes, Aeußerliches, Accidentelles, und in Gottes Wesenheit so eine Vielheit und Zusammengesetztheit, was gegen Gottes Einfachheit wäre, und da die Erkenntniß und das Seyn von einander abgesondert wesentlich endlich wären, eine Zusammengesetztheit von Endlichem, was gegen Gottes Unendlichkeit wäre.

2) Gottes Wesen ist, wodurch und was er ist, er ist aber durch seine Erkenntniß, sie ist also sein Wesen.

Gottes Erkenntniß ist von dessen Wesen und Existenz formell unterschieden.

Der formale Unterschied der Erkenntniß und des Seyns Gottes erhellt daraus: 1) Gottes Seyn ist immanent, sein Erkennen aber ist transient in einer Beziehung, geht auch nach Aussen. 2) Gottes Seyn ist absolut nothwendig, sein Erkennen in einer gewissen Beziehung nicht nothwendig, in wiefern dasselbe nämlich auf ein frey von ihm Gewolltes, selbst frey Wollendes, mit

---

1) I *Tim.* I, 17. Regi autem saeculorum immortali . . . honor. VI, 16. Qui solus habet immortalitatem. Cfr. *Rom.* I, 23.

Zufälligkeit Behaftetes geht. Gott erkennt die Welt von Ewigkeit, aber er erkennt sie nicht mit Nothwendigkeit, wie und weil sie nicht mit Nothwendigkeit ist; er erkennt von Ewigkeit alle freyen Handlungen der vernünftigen Geschöpfe, doch erkennt er sie nicht mit Nothwendigkeit, weil und inwiefern sie nicht mit Nothwendigkeit sind. 3) Gott erkennt alle Dinge, ist aber nicht alle Dinge. Mit Annahme der absoluten Identität des Seyns und Erkennens Gottes ist der Pantheismus statuirt; Gott ist dann Alles, wie und weil er alles erkennt. 4) In der Trias ist der Sohn vom Vater unterschieden, wie aber das, wenn Erkennen und Seyn absolut unterschiedslos sind?

II.

Object der göttlichen Erkenntniß.

1) Gottes Erkenntniß ist Allwissenheit [1]). Der erste wesentliche Gegenstand des göttlichen Erkennens ist Gottes Wesen, Daseyn und Wirken selbst [2]). Die unendliche Wesenheit und Existenz ist

---

1) *Esth.* XIV, 14. Domine, qui habes omnem scientiam. I *Sam.* II, 3. Deus scientiarum Dominus est, et ipsi praeparantur cogitationes. *Sap.* VIII, 8. *Sir.* I, 2. sq. XVI, 18. XVII, 3. 16. *Sir.* XLII, 19. Cognovit enim Dominus omnem scientiam. *Job.* XXXVI, 6. Nudus est infernus coram eo. XXVIII, 24. Ipse enim fines mundi intuetur, et omnia, quae sub coelo sunt, respicit. *Ps.* CXIII, 6. CXXXIX, 3 sq. 17. CXLVII, 4. *Jes.* XL, 28. *Rom.* XI, 8. O altitudo divitiarum, sapientiae et scientiae Dei. *Heb.* IV, 3. Et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus; omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus. I *Joh.* III, 20. Novit omnia (Deus).

2) *Job.* XXVIII, 23. Deus intelligit viam ejus (sapientiae) et ipse novit locum ejus. I *Cor.* II, 10. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum; spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. *Matth.* XI, 27. *Joh.* I, 18. *Arist.* Ἔστι γὰρ καὶ τοιοῦτος τις λόγος ἐπὶ τοῦ θεοῦ λεγόμενος. ἐπεὶ γὰρ, φησὶ, πάντα ἔχει τἀγαθὰ ὁ θεὸς καὶ ἐστὶν αὐτάρκης, τί ποιήσει; οὐ γὰρ καθευδήσει. θεάσεται δή τι, φησίν. τοῦτο γὰρ κάλλιστον καὶ οἰκειότατον. τί οὖν θεάσεται; εἰ μὲν γὰρ ἄλλό τι θεάσεται, βέλτιον θεάσεται τι αὐτοῦ. ἀλλὰ τοῦτο ἄτοπον, τὸ τοῦ θεοῦ ἄλλό τι εἶναι βέλτιον· αὐτὸς ἑαυτὸν ἄρα θεάσεται; ἀλλ᾽ ἄτοπον. καὶ γὰρ

dieses nur als von der unendlichen Erkenntniß erkannt, und die unendliche Erkenntniß ist nur als die unendliche Wesenheit und Existenz erkennend. Der andere nicht wesentliche, weil nicht wesentlich existirende Gegenstand der göttlichen Erkenntniß ist die Creatur, alle Vergangenheit [1]), Zukunft [2]), alle Schicksale und Handlungen [3]), das Zufälligste und Freyeste [4]), Verborgenste †), das geheimste Denken und Wollen ††).

ὁ ἄνθρωπος, ὅς ἂν ἑαυτὸν κατασκοπῆται, ὡς ἀναισθήτῳ ἐπιτιμῶμεν· ἄτοπος οὖν, φησὶν, ὁ θεὸς ἔσται, αὐτὸς ἑαυτὸν θεώμενος. τί μεν οὖν ὁ θεὸς θεάσεται, ἀφείσθω. Ethic. Maj. II, 15.

1) *Sirac.* XLII, 19. Cognovit enim Dominus omnem scientiam, et inspexit in signum aevi, annuntians, quae praeterierunt et quae superventura sunt, revelans vestigia occultorum. 20. Non praeterit illum omnis cogitatus, et non abscondit se ab eo ullus sermo.

2) *Jes.* XLVI, 10. Annuntians ab exordio novissima, et ab initio, quae nondum facta sunt. XLI, 22. 23. XLV, 21. *Jer.* I, 5. Priusquam te formarem in utero, novi te. *Sapient.* XIX, 1. Impiis autem usque in novissimum sine misericordia ira supervenit. Praesciebat enim et futura eorum. *Dan.* XIII, 42. (sagt Susanna) Deus aeterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant.

3) *Job.* XXXIV, 21. Oculi ejus super vias hominum, et omnes gressus eorum considerat. (cf. 22. 25.) *Ps.* I, 6. XXXII, (*Vulg.*) 13. De coelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. 14. de praeparato habitaculo suo respexit super omnes, qui habitant terram. 15. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. XXXIII, 15. XXXIV, 16. sq. *Sir.* XVII, 13. Viae illorum coram ipso sunt semper, non sunt absconditae ab oculis ipsius. XXIII, (*Vulg*) 29. Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt cognita, sic et post perfectum respicit omnia. XXXIX, 24. Opera enim omnis carnis coram eo, et non est quidquam absconditum ab oculis ejus. 25. A saeculo usque in saeculum respicit, et nihil est mirabile in oculis ejus. XLII, 19. *Prov.* V, 21. XV, 3. 8. 9. XVI, 2. 7. XXI, 1. XXIV, 12. *Matth.* VI, 8. X, 29. 30.

4) 1 *Sam.* XXIII, 12. Dixitque David, si tradent me viri Ceilae, et viros, qui mecum sunt, in manus Saul? et dixit Dominus: tradent. *Jerem.* XXXVIII, 17 sq. *Matth.* XI, 21. Vae tibi Corozaim, vae tibi Bethzaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae

2) Gottes Allwissenheit ist von den Apostolikern, Apologeten und überhaupt von den Vätern vielfach bekannt [1]), nach allen Seiten

---

factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent. Cf. 23.

†) *Jer.* XXIII, 24. Si absconditur vir in absconditis, et ego non videbo eum, dicit Dominus. Nonne coelum et terram ego impleo? *Sir.* XVII, 19. Viae illorum coram ipso semper, non sunt absconsae ab oculis ipsius.

††) I *Reg.* VIII, 39. Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum. I *Paral.* XXVIII, 9. Omnia corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit. *Prov.* XVI, 2. Spirituum ponderator est Dominus. XXIV, 12. Qui inspector est cordis, ipse intelligit, et servatorem animae tuae nihil fallit. *Job.* XLII, 2. Scio, quod omnia potes, et nulla te latet cogitatio. *Jer.* XI, 20. Domine Sabaoth, qui judicas juste, et probas renes et corda. (Cf. XII, 3. XVII, 9. 10. XX, 12.) *Ps.* XXXII, (*Vulg.*) 15. Qui finxit sigillatim (יחד) corda eorum, qui intelligit (מבין) omnia opera eorum. (*Aug.* Quia ergo intus videt, dictum est: intelligit. i. h. Ps. En. III. n. 22.) CXXXVIII, (*Vulg.*) 3. Intellexisti cogitationes meas de longe, semitam meam et funiculum meum investigasti, 4. et omnes vias meas praevidisti, quia non est sermo in lingua mea. 5. Ecce, Domine, tu cognovisti omnia, novissima et antiqua. Tu formasti me, et posuisti super me manum tuam. 7. Quo ibo a spiritu tuo et a facie tua fugiam? 12. quia tenebrae non obscurabuntur a te, et nox sicut dies illuminabitur, 12. quia tu possedisti renes meos, suscepisti me de utero matris meae. *Sir.* XLII, 18. Abyssum et cor hominis investigavit, et in astutia eorum excogitavit. 20. Non praeterit illum omnis cogitatio, et non abscondit se ab eo omnis sermo. XXII, 27. 28. *Sap.* I. 8. *Luc.* XVI, 15. *Act.* I, 14. *Heb.* IV, 12. Discretor (sermo Dei) cogitationum et intentionum cordis. Cf. 13.

1) *Ignat.* Eph. n. XV. *Οὐδὲν λανθάνει τὸν κύριον, ἀλλὰ καὶ τὰ κρυπτὰ ἡμῶν ἐγγύς αὐτῷ ἐστὶν.* *Polyc.* ad Philipp. c. IV. *Πάντα ἡμῶν σκοπεῖται, καὶ λέληθεν αὐτὸν οὐδὲν, οὔτε λογισμῶν, οὔτε ἐννοιῶν, οὔτε τι τῶν κρυπτῶν τῆς καρδίας.* c. VII. *Justin.* Apolog. I. c. XVI. XLIV. *Athenag.* leg. XXXI. *Iren.* Nihil eorum quae facta sunt, et quae fiunt et fient scientiam Dei fugit. II, 26. n. 3. *Tert.* De praescientia vero quid dicam, quae tantos habet testes, quantos fecit prophetas? Marc. II. 5. *Min. Felix.* Ubique non tantum nobis proximus,

betrachtet und vertheidigt worden. Allwissenheit ergibt sich aus der Idee Gottes mit solcher Nothwendigkeit und Evidenz, daß auch die intelligentern Heiden sie anerkannt haben[1]).

Erkennete Gott nicht alles Seyende, so könnte er nicht der höchste Herrscher, Richter, Vergelter, somit nicht Gott seyn, so wäre, wie und weil dessen Erkenntniß, darum auch dessen Seyn, als welches mit der Erkenntniß wesentlich Eines ist, begrenzt, er also nicht Gott. Erkennete Gott nicht alles Zukünftige, Freye oder Contingente, so könnte er nicht Erhalter und Regierer der Welt und Geschichte, somit nicht Gott seyn, so würde, wie und weil seine Erkenntniß, eben so und darum sein Wesen und Daseyn, als mit der Erkenntniß wesentlich identisch, einer steten Vermehrung, so Veränderung unterworfen seyn, was dem Begriffe des Einfachen, Unendlichen, Ewigen widerspricht.

Die Vielheit der Erkenntnißobjecte alterirt nicht die Einheit der göttlichen Erkenntniß, und die göttliche Erkenntniß verändert nicht die Vielheit und Besonderheiten der Erkenntnißobjecte. Gott erkennt die Dinge, wie sie sind; das vergangene als vergangenes,

---

sed nobis infusus est. In solem adeo rursus intende: coelo affixus, sed terris omnibus sparsus est. Pariter praesens ubique interest, et miscetur omnibus, nusquam enim claritudo violatur. Quanto magis deus auctor omnium et speculator omnium, a quo nullum potest esse secretum, tenebris interest, interest cogitationibus nostris quasi alteris tenebris? Non tantum sub illo agimus, sed et cum illo, ut prope dixerim, vivimus. Octav. c. XXXII.

1) *Pind.* Ol. I, 64. Εἰ δὲ θεὸν ἀνήρ τις ἔλπεταί τι λαθέμεν ἔρδων, ἁμαρτάνει. *Aesch.* Choeph. 201. 802. *Soph.* El. 659. Xenoph. Οὐκοῦν ὡς μὲν καὶ ἕλληνες καὶ βάρβαροι τοὺς θεοὺς ἡγοῦνται πάντα εἰδέναι τά τε ὄντα, καὶ τὰ μέλλοντα, εὔδηλον, πᾶσαι γοῦν αἱ πόλεις καὶ πάντα τὰ ἔθνη διὰ μαντικῆς ἐπερωτῶσι τοὺς θεούς, τί τε χρὴ, τί οὐ χρὴ ποιεῖν. Symp. c IV. n. 48. *Plut.* Ὁ θεὸς οὔτ' ἀγνοεῖ δήπου τὴν ἑκάστου διάθεσιν καὶ φύσιν, ἅτε δὴ ψυχῆς ἢ σώματος αἰσθάνεσθαι πεφυκώς. Ser. num. vind. XXI. Τοῖς θεοῖς πᾶσιν ἀπὸ δυοῖν γραμμάτων, τοῦ θεατοῦ καὶ τοῦ θέοντος, ἔστιν ὄνομα κοινόν. Is. Os. LX. Gott weiß Alles nach *Plato* (Parmenid.), er weiß alle Gedanken nach Thales (ap. *Clem.* Str. V, 14.)

das zukünftige als zukünftiges, das freye als freyes[1]). Zuerst vom Zukünftigen. Gott erkennt die Dinge, die nicht sind, wie, aber nicht als seyende, was wohl zu unterscheiden ist. Da er alles Wahre erkennt, und von Ewigkeit wahr ist, daß diese zukünftigen Dinge seyn werden, so erkennt er von Ewigkeit sie als die, welche seyn werden. Gottes Vorkenntniß ist wahrhaft dieses, nämlich: Vorkenntniß. Das Zukünftige ist vor Gott wahrhaft zukünftig, die Vergangenheit wahrhaft vergangen; sonst wären die Dinge, ehe sie würden, und wären, da sie nicht mehr sind, alle Zeitlichkeit wäre nur Schein, alles wesentlich Ewigkeit; so keine Schöpfung, Menschwerdung, Erlösung, Heiligung; alle freyen Handlungen der Creatur würden nicht, sondern wären ewig fertig, wie sie selbst, und als Sünder und Heiliger zugleich würde ein und derselbige Mensch von Gott gesehen. Daß die Vorkenntniß in der Erfüllung in der Zeit zur Kenntniß, so Gottes Erkenntniß und somit sein Wesen verwandelt würde, hat darin seine Abfertigung, daß das: Vor — nur objectiv, das blose Verhältniß des Objectes zur Erkenntniß ist, und deßen Veränderung in ihm bleibt. Wie vermag aber Gott, könnte gefragt werden, zu erkennen, was noch nicht ist? Die Antwort ist: Als Ewiger ist er gegenwärtig aller Zeit, somit alle Zeit, und was darin ist, von ihm gleich erkennbar und erkannt. Die Entgegnung, dem Zukünftigen könne, da es noch nicht existirt, die Ewigkeit nicht coexistiren, ist unstatthaft, wie scheinbar sie ist; denn wie Gott in seiner Unermeßlichkeit allen Dingen coexistirt, ohne daß diese hinwiederum ihm coexistiren, da sie sonst gleich ihm unermeßlich wären, so coexistirt er in seiner Ewigkeit allen zeitlichen Dingen, ohne daß diese hinwiederum ihm coexistiren, weil sie sonst ewig wären.

In Bezug auf das Freye ist zu sagen: Die creatürliche Freyheit wird durch Gottes Vorerkennen in ihren künftigen Aeusserungen nicht alterirt; denn dieses Vorerkennen macht nicht, daß dieselben statt finden, sondern daß sie Statt finden werden, ist der Grund,

---

1) *Boëth.* consol. Philosoph. l. V. pros. VI.

warum sie vorausgesehen sind [1]), gleichwie jedes von uns geschaute Object, weil es da ist, geschaut wird, nicht darum da ist, weil es gesehen wird [2]). Alles von Gott Vorgesehene geschieht gewiß, aber gewiß nach seinem besondern Charakter, so das Freye gewiß als Solches [3]) Das von Gott als frey oder zufällig Vorgesehene kann auch nicht geschehen, denn er hat es als solches, welches auch nicht geschehen kann, vorgesehen, aber es wird dennoch gewiß geschehen, wie er es auch als etwas, bey aller Möglichkeit nicht zu geschehen, dennoch als gewiß Geschehendes vorhergesehen hat [4]). Die von Gott vorgesehenen Handlungen geschehen nothwendig in diesem Sinne, daß, wenn sie nicht geschehen würden, er dieselben auch nicht vorgesehen haben würde, sie geschehen mit hypothetischer Nothwendigkeit [5]). Würde das von Gott Vorgesehene mit wahrer Nothwendigkeit geschehen, so könnte Gott die Sünde nicht bestrafen, es gäbe keine Sünde wie keine Tugend.

---

1) *Orig.* princ. III, 1. adv. Cels. II, 20. *Chrys.* *Οὐ γάρ ἐστιν ἀναγκαστικὴ (ἡ πρόγνωσις) τῶν μελλόντων ἔσεσθαι, ἀλλὰ προγνωστικὴ μόνον.* De proph. obsc. Hom. I. n. 4. *Hier.* Non enim ex eo, quod deus scit, futurum aliquid, sed quia futurum est, deus novit, quasi praescius futurorum. In Jerem. XXVI, 1. *Thom* tract. de praescient. et praedestinat. c. III.

2) Wer ein wildes Pferd mit einem Menschen in einen Abgrund stürzen sieht, macht darum nicht, daß er hinabstürzt, wie Theodoret (in Rom. VIII, 30.) bemerkt.

3) *Aug.* lib. arb. III, 3. n. 8. Non igitur per ejus praescientiam mihi potestas adimitur, quae propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit. (cfr. C. D. V, 9. n. 4.) *Boëth.* de consol. l V. Pros. III. VI. *Hildeb.* tract. theol. c. IX. *Thom.* tract. de praescient. et praedestin. c. IV.

4) Das Dilemma: Der Satz, daß dieses geschehen wird, ist entweder wahr oder falsch; ist er wahr, kann es nur geschehen, ist er falsch, kann es nur nicht geschehen, hat den Aristoteles sehr gequält. De interpr. c. IX. und dennoch ist die Antwort so leicht.

5) *Alan.* (ab insul.) Necessarium est evenire, quod deus praevidit necessitate consequenti, non consequentis. Regul. theol. LXV.

III.

Weise der göttlichen Erkenntniß.

Gottes Erkenntniß ist, als die vollkommenste, nicht blos die wahrste, bestimmteste und gewisseste, sondern auch die einfachste und unmittelbarste.

A. Einfachheit der göttlichen Erkenntniß.

Gott erkennt in dem einfachsten Erkenntnißacte sich selbst und Alles; denn in einer und derselben Erkenntnißthat Alles und Jedes zu erkennen, ist offenbar vollkommener, als das Gegentheil, nämlich in einer Multiplicität von neben oder nach einander existirenden Erkenntnißacten Alles und Jedes, sich selbst zuerst, dann die erschaffenen Dinge zu erkennen; und wäre diese Multiplicität der Erkenntnißacte eine Multiplicität und zwar von Endlichkeiten in seinem mit der Erkenntniß wesentlich identischen Wesen, so eine Aufhebung Gottes nach seiner Einfachheit und Unendlichkeit, und wenn in ihnen eine Succession wäre, weiter auch seiner Ewigkeit.

B. Unmittelbarkeit der göttlichen Erkenntniß.

Das unmittelbarste Schauen ist offenbar die vollkommenste, so nothwendig in Gott anzunehmende Weise der Erkenntniß[1]). Eine vermittelte Erkenntniß ist keine absolute, ein

---

1) *Clem.* Ὁ γὰρ θεὸς πάντα οἶδεν, οὐ μόνον τὰ ὄντα, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐσόμενα, καὶ ὡς ἔσται ἕκαστον· τὰς δὲ ἐπὶ μέρους κινήσεις προορῶν, πάντα ἐφορᾷ καὶ πάντ᾽ ἐπακούει γυμνὴν ἔσωθεν τὴν ψυχὴν βλέπων, καὶ τὴν ἐπίνοιαν τὴν ἑκάστου τῶν κατὰ μέρος ἔχει δι᾽ αἰῶνος, καὶ ὅπερ ἐπὶ τῶν θεάτρων γίνεται καὶ ἐπὶ τῶν ἑκάστου μερῶν κατὰ τὴν ἐνόρασίν τε καὶ περιόρασιν, καὶ συνόρασιν. τοῦτο ἐπὶ τοῦ θεοῦ γίνεται ἀθρόως τε καὶ πάντα, καὶ ἕκαστον ἐν μέρει μιᾷ προσβολῇ προσβλέπει. Strom. VI, 17. *Pet. Dam.* Plane, qui in theatro residet, non simul omnia videt, quia cum intendit aciem ante se non videt post se, qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsius supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens deus, quia omnibus, quae volvuntur, incomparabiliter supereminet, omnia simul suis subjecta conspectibus praesentialiter videt. Opusc. XXXVI. c. VII.

zu vermittelndes Erkenntnißvermögen kein vollkommenes, an und für sich fertiges, kein absolutes.

a) Gott erkennt die Dinge nicht in discursiver Weise, denn diese discursive Weise (per modum discursus, ratiocinii) der Erkenntniß ist das Gegentheil 1) der simultanen, unsuccessiven und einfachen Erkenntniß[1]), 2) das Gegentheil der unmittelbaren intuitiven Erkenntniß. Die discursive Erkenntniß ist die der Creatur, und schwindet, wie diese in ihre Vollkommenheit eingeht, kann also in Gott, dem unendlich Vollkommenen, nicht Statt finden.

b) Gott erkennt die Dinge nicht mittels ihrer Ideen, Wesenheiten, denn 1) sind in ihm keine solche objective Ideen, welche 2) das Verhältniß seiner als Erkennenden zu den Dingen begründeten oder vermittelten. Das Erste erhellt so: a) Diese Ideen der endlichen Dinge wären entweder als mit ihm identisch oder aber als ein Anderes in ihm. Im ersten Falle wäre in seinem Wesen und Daseyn eine Vielheit und zwar von Endlichkeiten, Zufälligkeiten, als Ideen endlicher, zufälliger Dinge. Im andern Falle wäre in Gott ein Anderes, Aeußeres, nicht Göttliches, und dieses wäre dennoch wiederum, als erstes Fundament seines Verhältnißes zu den äußeren Dingen, ein zu seiner Gottheit Gehöriges, als in welchem allein Grund und Fundament der Verhältnisse Gottes nach Aussen enthalten seyn kann, indem Gott sonst in seinem Verhältnisse nach Aussen von einem Andern bedingt wäre, was ungereimt ist. Der im zweyten Falle enthaltene Widerspruch tritt somit klar zu Tage. b) Diese Ideen wären entweder erschaffen oder unerschaffen. Im ersten Falle wären sie in der Zeit geworden und, da sie das Mittel seyn sollen, wodurch Gott die Dinge erkennt, so wäre Gott erst in der Zeit ein Erkennender in Bezug auf die Dinge geworden. Im andern Falle wären die Dinge ihrer Wesenheit nach ewig und unveränderlich, womit ihre Schöpfung, Abfall, Erlösung, Vernichtbarkeit geläugnet, und eine Consubstantialität derselben mit Gott statuirt würde.

---

1) *Thom.* Summ. P. I. qu. XIV. art. VII.

Das Andere, daß nämlich die Ideen das Verhältniß Gottes als Erkennenden zu den Dingen nicht begründen oder vermitteln können, erhellt so: a) Wenn Gottes Erkenntniß der Dinge durch deren Ideen zu vermitteln wäre, so wäre Gott als Erkenntnißpotenz erst durch die Ideen vollendet, somit nicht Gott. b) Wäre das Verhältniß Gottes als Erkennenden von den Ideen bedingt, so wäre Gott nach seinem Wesen und Daseyn, welche mit seiner Erkenntniß wesentlich identisch, von einem Andern, Vielen, Endlichen bedingt. c) Wenn Gott die Dinge mittels ihrer Idee erkennet, so würde er dieselben nach ihrer der reinen Idee nicht entsprechenden Wirklichkeit, nach ihrer Unvollkommenheit, Besonderheit, nach der in ihrer Idee nicht enthaltenen Location, Zeit nicht erkennen, er würde das Uebele und Böse, die einzelnen contingenten Zustände und freyen Handlungen nicht erkennen, was alles ungereimt ist. d) Da Gott die Ideen, wodurch er die Dinge erkennen soll, doch auch erkennen müßte, so würde sich fragen, wodurch deren Erkenntniß ihre Vermittlung hätte? ob vielleicht wiederum durch Ideen, und so in's Unendliche. e) Nach der hier bestrittenen Vorstellung müßte auch Gott sich durch seine Idee erkennen, und diese wäre dann von ihm unterschieden auf eine Weise, die wir oben als unstatthaft erkannt haben. f) Die Ideen der Dinge sind die von Gottes freyem Willen festgesetzten Formen der Dinge; die göttliche Intelligenz ist also nicht von ihnen bedingt, sondern sie sind umgekehrt von der göttlichen Intelligenz bedingt.

Daß Gott die Dinge nicht durch irgend welche ihm von ihnen eingedrückten Formen und Bilder erkennt, ist zu klar, als daß hievon des Breiteren die Rede seyn dürfte; indem er so zum Verhältniß der Bedingtheit, Passivität und zwar auch sinnlicher herabsinken würde.

c) Gott erkennt die Dinge nicht in sich als deren Grunde und Causalität, wie Viele meinen[1]. Denn dieses

---

1) *Pantaen.* (*Routh.* Reliq. sacr. T. I. p. 340.) Οὐ γὰρ δυνατὸν, τὸν ὑπὲρ τὰ ὄντα κατὰ τὰ ὄντα τῶν ὄντων λαμβάνεσθαι, ἀλλ' ὡς ἴδια θελήματα

wäre wiederum ein vermitteltes Wissen, nicht unmittelbare Intuition. Ferner würde er die Dinge nur nach ihrem Seyn und Daseyn, aber nicht nach ihrem Nichtseyn, nicht nach dem Uebeln und Bösen an ihnen erkennen, als welches ihn nicht zum Grunde hat. Auch würde er die freyen Handlungen der Creatur nicht vollkommen erkennen, da sie als solche in ihm nicht ihren zureichenden Grund, sondern die Selbstthätigkeit der Creatur mit zum Grunde haben.

d) Gott erkennt die Dinge nicht in sich als dem lezten Ziele derselben. Denn in dieser Einheit und Allgemeinheit des lezten Zieles würde er sie nicht nach ihrer Vielheit und Besonderheit erkennen, in dieser ewigen Rechtheit und Wahrheit die Dinge nicht nach ihrer zeitlichen Unrechtheit und Falschheit erkennen.

e) Gott erkennt die Dinge nicht in sich als der höchsten Idee. Denn in ihm als dem höchsten einfachsten und unendlichen Begriffe und Daseyn ist keine Spur noch Andeutung des Endlichen und Mannigfaltigen.

f) Gott erkennt die Dinge nicht aus deren Secundar-Ursachen. Denn dieses wäre immer Vermittlung und Discursivität, so unvollkommenere Weise der Erkenntniß, Bedingtheit der göttlichen Erkenntniß, so der Wesenheit von einem Endlichen. Allerdings erkennt Gott die Dinge in und mit ihrem Causalnexus, aber nicht aus demselben[1]). Sonst würde, wenn das aus der Ursache als künftig Geschaute in Wirklichkeit überginge, die Erkenntniß aus der Discursivität in Vision umgewandelt werden.

Wie Gott die Zukunft nicht aus ihren gegenwärtigen Ursachen erkennt, so auch nicht die Vergangenheit aus ihren gegenwärtigen Wirkungen, sondern beyde nur mit einander.

Anmerkung. Aus dem Gesagten erhellt, wie auf dem höhern und wahren Standpuncte in Gott nur scientia visionis

---

γινώσκειν αὐτὸν τὰ ὄντα φαμεν. Der Grund, warum er Alles erkennt, ist, weil er Alles gemacht hat. Cfr. *Dion. Areop.* div. Nom. c. VII. §. 2.

1) *Thom.* Summ. P. I. qu. XIV. art. VII.

ist, und nur uneigentlich zwischen 1) einer scientia media (Wissenschaft des conditionel Zukünftigen), 2) einer scientia simplicis intelligentiae (Wissenschaft des bloß Möglichen) und 3) einer scientia visionis (worunter man die Wissenschaft des Wirklichen verstand,) unterschieden werden könne.

IV.

Reflexionen der göttlichen Erkenntniß.

Gott ist als absolutes Subject und Object seiner Erkenntniß und diese selbst, als Selbst sich urtheilend und zusammenschließend, dann als alle Dinge nach außen erkennend und zur Erkenntniß Seiner durch sich und zu sich erhebend — die Wahrheit[1]. Er ist die Wahrheit und Wahrhaftigkeit (verus und verax) in seinem Seyn und Erkennen[2], Wollen und Wirken[3], in seinen Worten[4] und Wegen[5], Gott durchweg treu[6] und sein Wort unwandelbar[7]. Als absolute Wahrheit schwört Gott bey sich selbst[8], bey seinem Namen (*Jerem.* XLIV, 26.). Daraus,

---

1) *Jerem.* X, 10. יהוה אלהים אמת. *Ps.* XXXI, 6. *Joh* XIV, 10. Ego sum veritas. Cfr *Joh.* I, 14. 17. VII, 28. VIII, 26. XIV, 6. 17. *Apoc.* III, 7.

2) *Joh.* XVII, 3. Ut cognoscant te solum deum verum (ἀληθινὸν). Cfr. II *Paral.* XV, 3. *Jes.* III, 33. Deus verax est (ἀληθής). *Rom.* III, 4. Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax.

3) *Exod.* XXXIV, 6. *Ps.* XXXIII, 4. באמונה כל־מעשהו. *Ps.* CXVIII, (*Vulg.*) 86. Omnia mandata tua veritas. 151. omnes viae tuae veritas. 159. ראש בדרך אמת. *Joh.* XVII, 17. Sanctifica eos in veritate, sermo tuus veritas est. 19. et pro ipsis sanctifico me ipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate.

4) *Tit.* I, 2. Qui non mentitur deus.

5) *Apoc.* XV, 3. Verae sunt viae tuae.

6) *Deut.* XXXII, 4. II *Cor.* I, 18.

7) *Jes.* XL, 8. *Clem.* Οὐδὲν ἀδύνατον παρὰ τῷ θεῷ, εἰ μὴ τὸ ψεύδεσθαι. I Cor. n. XXVII.

8) *Gen.* XXII, 15. *Ps.* CI, 9. *Jer.* XLIV, 26. *Heb.* VI, 13 sq.

daß Gott die Wahrheit ist, ist dennoch nicht zu schließen, daß wir in ihm die endlichen Wahrheiten erschauen[1]).

Eine andere Reflexion oder Offenbarungsweise der Erkenntniß ist die Weisheit. Sie ist der Eintritt der (wahren) Erkenntniß in den Willen und die That, die Bestimmtheit des Wollens und Wirkens aus und nach dem Erkennen, oder auch das Erkennen, Wollen und Wählen des besten Zwecks und der besten Mittel dazu. Der beste Zweck ist Gott selbst, seine Manifestation und sein Wille, und die besten Mittel sind jene, welche zugleich die einfachsten und fruchtbarsten sind. Gott wird in der Schrift vielfach als der Weise, der allein Weise und Quell aller Weisheit gepriesen[2]). Es gibt sich aber Gottes Weisheit

---

1) Ein Augustinisches Theologumenon, wie so manches Andere von Malebranche aufgenommen und so entwickelt. Die Dinge können nicht ihre Bilder uns einprägen, wir keine Ideen hervorbringen, als welches eine wahre Creation oder Transsubstantiation eines Materiellen, des Eindrucks, in ein Geistiges, die Idee, wäre. Auch eingeschaffen sind uns die Ideen nicht von Gott, sonst wäre entweder von Anfang eine unendlich große Zahl von Ideen uns eingeschaffen, oder Gott schaffte sie stets nach unserm gegenwärtigen Bedürfniß. Endlich erkennen wir die Dinge nicht aus unserer Vollkommenheit selbst. Es bleibt also nur, daß wir die Dinge in Gott sehen, als welcher Alles gemacht, Alles in sich trägt, in welchem allein uns Alles nahe und gegenwärtig seyn kann. Das Endliche sey nur durch das Unendliche als seinen vorausgehenden Gegensatz denkbar, die Werke Gottes nur durch ihren Urheber zu erkennen, die Abbilder nur durch die Ursubstanz, das Urbild, der Substantialität, Güte theilhaft; worauf, das Einzelne nicht zu widerlegen, nur zu bemerken ist: daß wir, so wir nur in Gott die Dinge erkenneten, wir dieselben nicht nach ihrer Zeitlichkeit, Räumlichkeit, Unterschiedlichkeit, Mangelhaftigkeit erkennen würden. Wir erkenneten nur eine Menschheit in der Idee, in abstracto, nicht in concreto, und eine Zahl und Differenz der Menschen gäbe es für unsere Erkenntniß nicht, und da ich mein Wesen erkennete, würde ich gleichfalls aller Menschen Wirklichkeit in mir schauen. Uebrigens war es doch zu derb und ungerecht, von Malebranche zu sagen: Lui, qui voit tout en dieu, n'y voit pas, qu'il est fou.

2) *Job.* XII, 13. Apud ipsum est sapientia et fortitudo, ipse habet consilium et intelligentiam. 16. Apud ipsum est fortitudo et sapientia.

in der Weltschöpfung [1]) und Regierung [2]), Erlösung und Heiligung [3]) kund. Die Tiefe der Weisheit Gottes ist unerforschlich [4]). Sie tritt aber aus ihrer Verborgenheit [5]) bald mehr bald minder hervor [6]), zeigte sich dunkler in dem alten [7]), klarer in dem neuen Testamente [8]), und theilt sich dem Menschen nach Gottes besonderer Gnädigkeit mit [9]), und ist in der Völle der Zeit in Christus eingefleischt erschienen [10]), worin auch die Engel sie mit Lust betrachten [11]), indeß die Welt nur Thorheit darin erblickt (I Cor. I, 21.).

Dan. II, 20. Sapientia et fortitudo ejus sunt. *Ps.* CXLVII, (*Vulg.*) 5. Magnus Dominus noster et magna virtus ejus et sapientiae ejus non est numerus. *Sir.* I. Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est ante aevum. XXIV. *Prov.* VIII. *Sap.* VII. VIII. *Rom.* XI, 33. O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei. XVI, 27. Soli sapienti Deo. I *Tim.* I, 17. *Jud.* 25.

1) *Ps.* CIV, 24. *Rom.* I, 20. *Method.* cont. Noët. Ὅτε πλάσσει, σοφίζεται. πάντα γὰρ τὰ γενόμενα διὰ λόγου καὶ σοφίας τεχνάζεται, λόγῳ μὲν κτίζων, σοφίᾳ δὲ κοσμῶν.

2) *Jes.* XLIV, 7. XLV, 21. XLVI, 9. 10. *Dan.* II, 20 sq. *Hiob.* XII, 18.

3) *Rom.* XI, 33. 34. XVI, 27. *Eph.* III, 4. 10. I *Cor.* I, 21. *Col.* I, 8. 28. II, 3. III, 18.

4) *Jes.* XL, 28. *Rom.* XI, 33 34.

5) *Job.* XXVIII, 20—28. *Jes.* XL, 13. 14. LV, 8. *Rom.* XI, 33. 34. *Eph.* III, 4. 19. I *Cor.* II, 6. 7.

6) *Rom.* XI, 25—33. *Eph.* III, 4—11.

7) *Ps.* CIII, 7. I *Cor.* II, 12. 16.

8) *Joh.* I, 17. 18. *Rom.* I, 9. *Eph.* III, 4. 11. I *Cor.* I, 24. 30. II, 6—16. II *Cor.* X, 5. *Col.* I, 26. 28. II, 2. 3. *Heb.* I, 1. 2.

9) *Prov.* II, 6. Dominus dat sapientiam, et ex ore ejus prudentia et scientia. *Sir.* I, 9. 10. *Sap.* VII, 27. I *Cor.* I, 30. Qui (Christus) factus est sapientia a Deo. *Col.* I, 9. 10. *Jac.* I, 5. Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter. Cf. III, 15. 17.

10) *Joh.* I, 18. *Col.* II, 3. I *Cor.* I, 21. 24. 30. II, 7 sq.

11) *Eph.* III, 10. I *Pet.* I, 12.

Anmerkung. Auch die Heiden erkannten Gott allein das Prädicat des σοφός, den Menschen nur das des φιλόσοφος zu. So z. B. Pythagoras gegen Leontes, den Tyrannen von Sicyon[1].

§. 3. Eigenschaftliche Betrachtung des Willens Gottes.

Gott als Selbst, Geist per eminentiam — ist auch Wollender oder Wille per eminentiam. Von Gottes Willen und Rathschluß ist in der Schrift überall die Rede[2]. Diese Rathschlüsse werden bezeichnet als freye[3], ewige[4], unveränderliche[5], unergründliche[6], weise[7], gerechte[8] und heilige[9], wodurch immer nur die Vollkommenheit des göttlichen Willens ausgesprochen wird.

I.
Des Willens Gottes wesentliche Identität mit dessen Seyn und Erkennen.

Gott ist, wie wesentlich Seyn und Erkennen, eben so Wollen. Anders wäre sein Seyn und Erkennen durch den Willen als durch ein Aeußeres vollendet, beyde gegen den Willen, dieser gegen beyde endlich, und in Gott eine Zufälligkeit und Zusammensetzung von Endlichem, womit seine unendliche Einfachheit und seine einfache Unendlichkeit aufgehoben würde. Wollen ist Lieben, und Liebe ist Gottes Wesen[10]. Die wahre Intellectualität ent=

---

1) *Diog. Laert.* Prooem. c. VIII. *Cic.* qu. Tuscul. V, 3. 4.

2) Βουλὴ *Luc.* VII, 30. εὐδοκία *Eph.* I, 5. 9. (εὐδοκεῖν *Matth.* XI, 26.) θέλημα *Luc.* XI, 2. *Eph.* V, 17. *Rom.* XII, 2. πρόθεσις *Rom.* VIII, 28. IX, 11. *Eph.* I, 9. 11. II *Tim.* I, 9. רצון, חפץ, עצה

3) *Jes.* XLVI, 11. *Matth.* XI, 26. *Rom.* IX, 18.

4) *Eph.* I, 4. *Act.* XV, 18.

5) *Prov.* XIX, 18.

6) *Rom.* XI, 33. 34.

7) *Prov.* XVI, 4.

8) *Sap.* XI, 20.

9) *Exod.* XV, 11. *Lev.* XIX, 2.

10) I *Joh.* IV, 8. Deus charitas est. *Bern.* Nemo tamen me existimet caritatem hic accipere qualitatem, vel aliquod accidens (alioquin

wickelt sich nothwendig als Willen, und ist wesentlich er selbst; der ächte Willen erkennt, und die ächte Erkenntniß will, der ächte Willen ist Licht, und die wahre Erkenntniß ist Leben.

II.

Des Willens Gottes formeller Unterschied von dessen Seyn und Erkenneu.

Da 1) Gott nicht Alles ist, was er will, indem er z. B. die Welt will, dieselbe aber nicht ist, eben so das Uebele (Schmerz, Leiden zur Buße und Strafe) will, es aber nicht ist, da 2) Gottes Seyn immanent, sein Wille aber auch transient ist, so ist die formale Differenz des göttlichen Seyns und Wollens offenbar. Nicht minder offenbar ist der formale Unterschied des Willens und der Erkenntniß Gottes. Denn 1) erkennt Gott Alles, will aber nicht Alles, oder will es nicht so, wie er es erkennt; denn er erkennt das Böse als solches, will dasselbe aber nicht als solches, sondern, der es thut, der Sünder will es. 2) Gottes Erkenntniß ist immanenter als dessen Willen. 3) Gott erkennt die äußeren Dinge nicht frey, will sie aber frey. 4) Gott erkennt die Dinge unmittelbar, will dieselben aber nur mittelbar, nämlich in Bezug auf sich als deren Ursache, Endziel und höchste Idee, zu der sie in ihrer relativen größern oder kleinern Aehnlichkeit, was ihre relative Vollkommenheit ist, aufstreben. 5) Wäre das göttliche Erkennen vom Wollen nicht unterschieden, so ließe sich nicht erklären, wie der in Gottes Selbsterkenntniß aus dem Vater hervorgehende Sohn von dem aus der Wechselliebe hervorgehenden Geiste unterschieden ist.

III.

Object des göttlichen Willens.

Gott ist der absolute wesentliche Gegenstand seines Willens. Wie sein Erkennen auf Ihn selbst als die unendliche Wahrheit geht, so sein Wollen auf Ihn selbst als das unendliche Gut.

---

in Deo dicerem, quod absit, esse aliquid, quod Deus non est,) sed substantiam illam divinam. Tract. de dilig. Deo. c. XII. n. 35.

Das Object und Ziel des Wollens verhält sich zum Wollen als ein Bewegendes, Bestimmendes; Gottes Wollen kann aber nur von seinem Wesen bewegt werden, Gott allein von sich bestimmt seyn, sonst wäre sein Wollen nicht ein höchstes, unendliches, sein Wesen kein absolutes. Wie sein Wesen allein das höchste ist, da sein Wollen es absolut zum Objecte hat, so ist sein Wollen allein eben dadurch ein unendliches; grade wie auch sein Wesen und Erkennen in ihrem absoluten Wechselverhältniß wahrhaftig und unendlich sind.

Gott kann unmöglich ausser ihm selbst sein Centrum haben, auf ein Anderes als Endzweck beziehbar seyn. Sonst wäre er nicht das Höchste, sein Wille nicht der geordnetste, weiseste, sonst hätte er sich selbst verläugnet und den Abfall von ihm als heilig und erlaubt erklärt. Der vom Endlichen bestimmte und bedingte Unendliche wäre in dieser Dependenz im höchsten Widerspruch mit sich selber und unendlich unglückselig, als sich mit Unendlichkeit in dieser Dependenz wissender und fühlender. Hätte Gott in dem Endlichen seinen Mittel- und Ruhepunct und seinen Endzweck, so wäre er vor der Welt und Zeit nie vollkommen und unselig gewesen.

Gottes Willen ist die erste Ursache, also nicht von einem Andern, also von sich bestimmt[1]. Gott ist das lezte Ziel von Allem, also kann er nicht ein Anderes zu seinem letzten Ziele haben[2].

Aus dem Besagten erhellt, daß Gott selbst und seine äußere Manifestation der Endzweck all seines Wirkens nach Außen, der Schöpfung, Erlösung und Vollendung ist, und er Alles in lezter Instanz um seinetwillen thut[3]. Es ist nicht Wesenheit der Liebe,

---

1) *Hildebert* tract. theol. c. IX.

2) *Aug.* Non fruitur nobis, sed utitur. Doct. christ. I. n. 34. *Plotin.* Τοῦτο δεῖ τἀγαθὸν τίθεσθαι, εἰς ὅ πάντα ἀνηρτῆται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδὲν· οὕτω γὰρ καὶ ἀληθὲς τὸ, οὗ πάντα ἀφίεται. Enn. I. l. VII. c. I.

3) *Jes.* XLVIII, 11. *Ps.* CVIII, 21. *Apoc.* IV. 11. *Eph.* I. 11. *Chrys.* in Eph. Hom. II. n. 2.

in dem Andern sein Ziel und Ende zu haben, mit seiner Selbstheit dem Andern sich zu opfern, das ist nur die Regel der Liebe für das Endliche, welches seinem Andern, näher dem Unendlichen, sich hin- und untergeben muß, dem Endlichen nur um des Unendlichen willen sich hin- und untergeben darf. Die wahre Liebe ist als wahres freyes Wollen ein Wollen nach der Wahrheit und Ordnung (amor rectus, ordinatus). Darum hat also Gottes Liebe als die rechte und wahrhafte sein Wesen zu ihrem primären Gegenstand und lezten Ziele.

Weil und wie Gott sich selbst absolut will, so will er relativ seine Werke, als auf ihn als Ursache, Endziel, Urbild sich beziehende[1]). So will Gott seine Schöpfung als sein Werk und die einzelnen Geschöpfe will er je nach dem Grade ihrer relativen Ebenbildlichkeit, welche er denselben ursprünglich nach freyer Gnade verliehen hat, und welche sie mit derselben (freyen Gnade) an sich weiter entwickelt haben.

IV.

Weise des göttlichen Willens.

Gott will mit der vollkommensten Simultaneität in der einfachsten Willensthat alles von ihm Gewollte. Denn solche Weise des Wollens ist die vollkommenste, dem unendlichen Willen allein ziemende; und würde, so Gott in einer Multiplicität von Willensacten sich und die Gesammtheit der Dinge wollte, sein Wollen, so das mit demselben wesentlich identische Seyn, ein multiplicirtes, zusammengeseztes seyn, was zu abgeschmackt ist. Wie die Einheit und Einfachheit des göttlichen Wollens durch die Vielheit und Unterschiedlichkeit der Objecte des göttlichen Wollens nicht alterirt wird, ist eben so leicht einzusehen, als wie die Vielheit der Erkenntnißgegenstände die Einheit und Einfachheit seiner Erkenntniß nicht verlezt. Der terminus a quo bezieht

---

1) *Tert.* Non placet Deo, quod non ipse produxit. cult. foem. c. VII. *Prosp.* Bene se amant, qui in se opera Dei amant. Nam et Deus hoc amat in nobis, quod ipse fecit, et hoc odit, quod ipse non fecit. De vocat. gentt. I, 6.

sich in seiner wesentlichen Einfachheit auf den vielfältigen terminus ad quem. Ein Grund, wonach lezterer ersten nach sich umwandeln könnte, ist durchaus nicht zu erkennen. Wie das Wollen durch die Beziehung auf das Räumliche und Zeitliche nicht räumlich und zeitlich wird, also wird selbes auch durch die Beziehung auf das Vielfältige nicht vervielfältigt.

Aber mit der Einfachheit des innern göttlichen Wollens sind dessen verschiedene Beziehungen nach der Verschiedenheit der Objecte mit anzuerkennen. Wie Gott sich selbst absolut und nothwendig will, so will er die endlichen Dinge nur hypothetisch, und durchaus frey, sowohl was ihre Existenz im Allgemeinen, als was die besondere Weise ihrer Existenz betrifft. Er erschafft, was und wie er will, erlöst, weil und wie er will, Alles nach seinem Willen und um seinetwillen. Wie die Vollkommenheit seiner Erkenntniß in deren Unmittelbarkeit besteht, so die Vollkommenheit seines Willens hinsichtlich der äußeren Dinge in der Vermittlung, daß er sie nämlich in Bezug auf sich will, wie vorhin entwickelt worden ist.

In Bezug auf die Creatur verhält sich Gottes Wollen bald als absolutes, bald als hypothetisches, einiges will er mit vorhergehendem, Anderes mit folgendem Willen, wie die Schule sich ausdrückt [1]); Einiges mit schaffendem, Anderes mit gebietendem, Anderes mit rathendem, Anderes mit zulassendem Willen [2]). Gottes absoluter

---

1) Voluntas *antecedens*, sc. considerationem actionum creaturarum, seu alias Dei voluntates. Voluntas *consequens*, sc. considerationem actionum creaturarum seu primam Dei voluntatem. Der vorhergehende Willen ist Willen secundum quid, der folgende ist Willen simpliciter, auch finalis und decretum zu benennen. Mit vorhergehendem Willen will Gott z. B., daß alle Menschen selig werden; mit folgendem, daß Einige verdammt werden, nämlich ihrer Lasterhaftigkeit wegen. Chrysostomus unterscheidet schon ein θέλημα πρῶτον, προηγούμενον und ein θέλημα δεύτερον (in Eph. Hom. I. n. 2. cfr. in Heb. Hom. XVIII. n. 1.). So unterscheidet auch Johann von Damaskus ein θέλημα προηγούμενον und ἑπόμενον. Orth. fid. II, 29. cont. haer. Manich. c. I.

2) Voluntas productiva, praeceptiva, permissiva, prohibitiva, pro-

Willen erfüllt sich absolut[1]), Gottes hypothetischer Wille eben so hypothetisch. Gegen den Willen Gottes geschieht nichts, vieles aber außer (praeter) dem Willen Gottes[2]).

V.

Reflexionen, Erscheinungsweisen des göttlichen Willens.

In seinen Reflexionen, Erscheinungsweisen, ist Gottes Willen 1) Freyheit, 2) Seligkeit, 3) Macht, 4) Herrschaft, 5) Heiligkeit, 6) Gerechtigkeit, 7) Güte. Alles wiederum nur absolute Selbstheit.

A. Freyheit.

In der Bezeichnung Gottes als Wahrheit, Geist, Leben, Ich, Selbst, ist Gottes immanente innere Freyheit mit ausgesprochen, denn alles dieses enthält Gottes vollkommene Bestimmtheit aus und zu sich selbst, Erfüllung seines Begriffes im Daseyn, Erkennen, Wollen, absolute Substantialität, Bewußtheit, Persönlichkeit. Daß Er eben Er selbst ist, aus und für sich ist, daß er sich als so seyend weiß und will, was Alles in der absoluten Selbstheit, Ichheit begriffen ist, das ist seine Freyheit, als innere, immanente. Diese erscheint nach aussen emanent (oder transient) als absolute Machtvollkommenheit, wonach er in der Welt Alles, was, wie und weil er will, vollbringt, ohne von Etwas inner oder ausser ihm zum Wirken im Allge-

---

missiva. *Praecipit ac prohibet, permittit, consulit, implet.* *Abael.* Vult hoc, id est disponit: vel vult hoc, id est consulit. Epit. theol. Christ. c. XXVI. Non disponit mala esse, sed permittit esse. Ibd.

1) *Job.* XXIII, 13. Ipse enim solus est, et nemo avertere potest cogitationem ejus: et anima ejus, quodcunque voluit, hoc fecit. *Jes.* XLVI, 10. Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. LV, 11.

2) *Alan.* (ab insul.) Nihil . . . . fit contra voluntatem dei, quae deus est, sed multa praeter voluntatem. Reg. theol. LXII. Expos.

meinen oder so zu wirken mit irgend einer Art von Nothwendigkeit bestimmt zu seyn.

1) Diese absolute Machtvollkommenheit wird in der Schrift, alten und neuen Testaments, überall hervorgehoben[1]), Gottes volle Autonomie auf alle Weise verkündet, auf sie als lezten Grund alles Wirken Gottes nach Außen zurückgeführt.

2) Eben so enthält auch die Tradition allenthalben das Bekenntniß dieser vollen Freyheit Gottes in Beziehung auf all seine Werke nach Außen (opera ad extra)[2]).

---

1) *Job.* XXIII, 13. Ipse enim solus est, et nemo avertere potest cogitationem ejus, et anima ejus, quodcunque voluit, hoc fecit. *Ps.* CXIII, (*Vulg.*) 3. Deus autem noster in coelo omnia, quaecunque voluit, fecit. CXXXIV, (*Vulg.*) 6. Omnia, quaecunque voluit, Dominus fecit in coelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis. *Prov.* XVI, 4. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum (ליום רעה). *Tob.* IV, 19. Πᾶν ἔθνος οὐκ ἔχει βουλὴν, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κύριος δίδωσι πάντα τὰ ἀγαθὰ, καὶ, ὅς ἐὰν θέλῃ, ταπεινοῖ, καθὼς βούλεται. *Sap.* XII, 12. Quis enim dicet tibi: quid fecisti? aut quis stabit contra judicium tuum, aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti? *Eph.* I, 11. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. *Heb.* II, 10. Decebat enim eum, propter quem et per quem omnia (δι' ὃν τὰ πάντα, καὶ δι' οὗ τὰ πάντα), per passionem consummare. *Apoc.* IV, 11. Tu creasti omnia et propter voluntatem tuam (διὰ τὸ θέλημα σοῦ) erant et creata sunt.

2) *Eccles. Smyrn.* Μακαρία μὲν οὖν καὶ γενναῖα τὰ μαρτύρια, πάντα τὰ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γεγονότα· καὶ γὰρ εὐλαβεστέρους ἡμᾶς ὑπάρχοντας τῷ θεῷ τὴν κατὰ πάντων ἐξουσίαν ἀνατεθῆναι. De martyr. S. Polyc. c. II. *Theoph.* Θεοῦ δὲ τὸ δυνατὸν ἐκ τούτου δείκνυται, ἵνα πρῶτον μὲν ἐξ οὐκ ὄντων ποίῃ τὰ γινόμενα, εἶτα καθὼς βούλεται. Autolyc. II, 13. *Hippol.* Ὅτε ἠθέλησεν, καθὼς ἠθέλησεν, ἔδειξε τὸν Λόγον αὐτου καιροῖς ὡρισμένοις παρ' αὐτῷ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησεν. ὅτε μὲν θέλει, ποιεῖ . . . . ἐποίησεν οὖν, ὡς ἠθέλησεν. Θεὸς γὰρ ἦν. Adv. Noët. X. Πάντα ποιῶν, ὡς θέλει, καθὼς θέλει, ὅτε θέλει. Ibd. c. VIII. *Epiph.* Οὐ γὰρ πάθη συνέχεται τὸ θεῖον, ἵνα ὃ βούλεται, μὴ πράττῃ, ἢ πράττῃ, ὃ μὴ βούλεται. δυνατὸς γάρ ἐστι ποιεῖν, ὃ

3) Dasselbe ergibt sich auch in der denkenden Betrachtung mit aller Nothwendigkeit und Evidenz. Gott kann zu und in seinem äußern Wirken von nichts mit Nothwendigkeit bestimmt seyn; von nichts inner ihm, da er in sich der vollendetste ist; von nichts ausser ihm, da er von nichts ausser ihm bedingt seyn kann, vielmehr Alles bedingt. Er ist der Gute, wenn er sich auch nicht als diesen in seinen Werken und Geschenken offenbart, er ist der absolut Gute, wenn er sich gleich nicht als den absolut Guten auf unendliche Weise (was auch an sich unmöglich ist,) offenbart. Er ist innerlich Alles, ohne nach Aussen etwas zu wirken, oder so zu wirken. Sein äusseres Wirken bedingt nicht sein inneres Seyn und Leben, sonst gehörte sein äusseres Wirken und sein nach Aussen Gewirktes zu seinem innern Wesen, und wäre nicht mehr äusseres Wirken, sondern innerste Wesenheit; und die Welt wäre Gott. Die äussere Glorie in seinen Werken bedingt nicht seine innere Glorie in seinem Wesen, sonst wäre er vor der Welt nicht der innerlich Glorreiche und Selige, nicht Gott gewesen, und die Welt wäre das, wodurch Gott ist, so Gottes Wesenheit.

Gottes äussere Freyheit offenbart sich in den Ordnungen der Natur und Ueber-Natur, in der Schöpfung [1]), Erhaltung, Regierung [2]), Erlösung †), Heiligung ††). Nichts geschieht

---

βούλεται, ἀλλὰ πράττει, ἅπερ αὐτῷ πρέπει τῇ θειότητι. Haer. LXX. n. 7. *Iren.* Non decet autem eum, qui super omnia deus, cum sit liber et suae potestatis, necessitati servisse dicere, ut sit aliquid secundum concessionem praeter sententiam ejus, alioquin necessitatem majorem et dominationem facerent, quam deum, quando id, quod magis potest, antiquius est omnibus. II, 5. n. 4. *Tert.* Libertas non necessitas deo competit. Adv. Hermog. c. XVI. *Aug.* Sola bonitate ac liberrima voluntate fecit Deus, quidquid fecit. Civ. Dei XI, 24.

1) *Col.* I, 16. Omnia per ipsum et in ipso (εἰς αὐτὸν) creata sunt. *Heb.* II, 10. Propter quem omnia et per quem omnia. *Apoc.* IV, 11.

2) *Prov.* XXI, 1. Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud. *Jes.* XLVII, 11. Vocans ab oriente avem, et de terra longinqua virum voluntatis meae. *Jerem.* XXVII, 5. Ego feci terram . . . . et dedi eam ei, qui placuit in

ohne seine Zulassung [1]) und Leitung [2]); Alles Gute ist nur sein freyes Geschenk [3]). Darum bitten wir Gott, daß er uns gebe, und danken ihm, daß er uns gegeben. Wer für Gottes Freyheit in seinen Werken nach Aussen den zureichenden Grund anderwärts und nicht in eben dieser Freyheit sucht, hat damit diese Freyheit schon von vorneherein geläugnet, und von sich selber bewiesen, daß er den rechten Begriff von Freyheit nicht hat. Wenn aber Gott thut was er will und weil er es will, so ist dies dennoch für nichts weniger als Willkühr zu achten. Von

---

oculis meis. 6. et nunc itaque dedi omnes terras istas in manu Nabuchodonosor. sq. *Dan.* IV, 32. Juxta voluntatem enim suam facit tam in virtutibus coeli, quam in habitationibus terrae; et non est, qui resistat manui ejus, et dicat ei: quare fecisti?

†) *Rom.* IX, 15. Miserebor, cujus misereor, et misericordiam praestabo, cujus miserebor. 16. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. 18. ergo, cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat. *Eph.* I, 5. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae. 9. ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo. 11. praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. *Gal.* I, 4. I *Cor.* I, 21.

††) *Sap.* IX, 13. Quis enim hominum poterit scire consilium Dei? aut quis poterit cogitare, quid velit Deus? 17. Sensum tuum quis scit, nisi tu dederis sapientiam, et miseris spiritum sanctum tuum de altissimis. 18. et sic correctae sunt semitae eorum, qui sunt in terris, et quae tibi placent, didicerunt homines. I *Thess.* V, 17. II *Thess.* I, 11. Ut impleat omnem voluntatem bonitatis et opus fidei in vobis. *Eph.* I, 4 sq. *Gal.* I, 16. *Phil.* I, 29. *Jac.* I, 18. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturae ejus; haec est enim voluntas Dei in Christo erga vos.

1) *Matth.* X, 29. 30. *Luc.* XII, 6. 7. *Jac.* IV, 14. 15. Vgl. *Theogn.* 134. 142. 172. *Soph.* Aj. 1036.

2) *Rom.* VIII, 28. IX. X. XI. I *Cor.* X, 13. *Pind.* Pyth. V, 22. πάντι θεὸς αἴτιος.

3) *Matth.* VII, 11. *Rom.* IX, 10—23. I *Cor.* XII, 3. 11. *Jac.* I, 17. 18.

Willkühr kann bey dem keine Rede seyn, welcher unter keinem Gesetze steht, keine Rede von Partheylichkeit da, wo von keinem (förmlichen) Rechte. Blasphemisch wie unsinnig ist die Rede, Gott muß schlechthin dieses thun, so thun, er muß schaffen, erlösen, begnadigen, strafen, so schaffen, so erlösen, so begnadigen, so strafen.

B. Seligkeit.

1) Gottes Seligkeit ist in der Schrift bald direct[1]) verkündet, bald indirect, da er nämlich als der sich selbst Genügende[2]), absolut Unbedürftige[3]), als Leben, Licht, Wahrheit, der Herrliche bezeichnet wird.

2) Gottes Seligkeit haben die Väter auf alle Weise allzeit bekannt[4]).

3) Die Seligkeit Gottes ist dessen Freyheit selbst mit ihrem Bewußtseyn, sie ist eins mit seiner absoluten Selbstheit im Seyn, Erkennen, Wollen. Seligkeit ist vollste Ruhe und reinste Bewegtheit in dem wahren Centrum und Element, Gott aber als

---

1) I *Tim.* I, 11. Evangelium gloriae beati Dei. VI, 15. Beatus et solus potens.

2) שַׁדַּי geben *Aquil. Symm.* LXX. öfter mit ἱκανός.

2) Ἀπροσδεὴς II *Macc.* XIV, 35. cfr. *Act.* XVII, 25. *Psalm.* L, 8 sq. *Chrys.* Ὁ μὲν γὰρ θεὸς αὐτάρκης ἐστι καὶ ἀνενδεής. In I Tim. Hom. XVI. n. 2.

4) *Tert.* Solus Deus de incorruptibilitatis proprietate felix. Irascetur enim, sed non exacerbabitur; movebitur et non evertetur. adv. Marc. II, 16. *Tat.* Ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεὴς οὐ διαβλητέος ὑφ' ὑμῶν ὡς ἐνδεής. cont. Graec. IV. *Athen.* Ὁ δὲ κόσμος οὐχ ὡς δεομένου τοῦ θεοῦ γέγονεν. πάντα γὰρ ὁ θεός ἐστιν αὐτὸς αὑτῷ, φῶς ἀπρόσιτον, κοσμος τέλειος, πνεῦμα, δύναμις, λόγος. leg. XVI. *Iren.* Ipse enim infectus . . . nullius indigens, ipse sibi sufficiens, et adhuc reliquis omnibus, ut sint, hoc ipsum praestans. III, 8. n. 3. *Clem.* Μακάριος καὶ ἄφθαρτος. Strom. V, 11. *Bas.* Ἔστι τὸ κυρίως καὶ πρώτως μακάριστον τὸ ἀληθινῶς ἀγαθὸν. (In Psalm. I.) *Greg. Nyss.* in Ps. CI. *Chrys.* in I Tim. Hom. XVI. n. 2.

das absolute Leben, der unendliche Geist, hat und ist dieses in sich selbst. Mit der Vollbringung seines Willens in seinen äußern Werken, mit der Erscheinung seiner Freyheit und Selbstheit in der Machtvollkommenheit seines Wirkens nach Aussen ist Gottes Glückseligkeit auch nach Aussen reflectirt und so zu sagen expandirt. Daß die Schwankungen und Variationen der Creatur in ihrem Verhältnisse zu Gott, und ihr theilweiser oder völliger Abfall, keine Alteration in Gottes wesentlicher Glückseligkeit hervorbringen können, ist offenbar.

Als der absolut selige, in sich activste und ruhendste, wie und weil der selbsteste, ist Gott ohne Affecte, welche in der Schrift nur als bildliche Bezeichnungen seiner Effecte, Thaten und Beziehungen nach Aussen stehen; wie die Reue[1]), Zorn[2]), Trauer u. s. w. Hätte er Affecte, so wäre er auch nicht ewig[3]).

Anmerkung. Auch die Heiden haben, wie Gottes Seligkeit[4]), so dessen Affectlosigkeit erkannt[5]).

---

1) *Gen.* VI, 6. VIII, 21. IX, 11. I *Sam.* XV, 11. II *Sam.* XXIV, 16. *Jer.* XVIII, 8. XLII, 10. *Joel.* II, 12. *Rom.* XI, 29.

2) *Ex.* XX, 5. XXXII, 10. *Ps.* II, 3. 15. LXXXVIII, 17. *Ez.* VII, 12. 14. *Neh.* XIII, 18. *Hos.* XI, 8. *Rom.* I, 18. II, 9. IV, 15 *Chrys.* Εἰ γὰρ ἄνθρωποι φιλοσοφεῖν μελετῶντες κατὰ τὸ ἐγχωροῦν ἀνόργητοι διαμένουσι, πολλῷ μᾶλλον ἡ ἀνώλεθρος οὐσία ἐκείνη καὶ ἄφθαρτος καὶ ἄῤῥητος καὶ ἀκατάληπτος. In Ps. VI. n. 1. *Hier.* Non quod deus ulciscatur iratus, sed quod patientibus poenas iratus videatur. In Ps. LXXXIX.

3) *Novatian.* trin. c. V.

4) *Aeschyl.* Ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων μακάρτατε,
καὶ τελείων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ.
Suppl. 487. μάκαρες heißen die Götter *Aesch.* Th. 97. 214. 1074. Prom. 169. Agam. 1336 etc. *Arist.* Θαυμαστὸν δ' εἰ τῷ πρώτῳ καὶ αἰδίῳ καὶ αὐταρκεστάτῳ τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον οὐχ ὡς ἀγαθὸν ὑπάρχει τὸ αὔταρκες καὶ ἡ σωτηρία. ἀλλὰ μὴν οὐ δι' ἄλλο τι ἄφθαρτον ἢ διότι εὖ ἔχει, οὐδ' αὔταρκες. Metaph. XIII, 4.

5) *Archyt.* ap. *Plut.* ser. Num. vind. V. ᾧ δέος οὐδέν, οὐδέ μετάνοια πράγματος οὐδενὸς.

C. Macht.

1) Gottes Macht ist in der Schrift vielfach ausgesprochen und verkündet[1]). Ihre symbolische Bezeichnung ist Gottes Finger, Rechte, Arm, starke Hand, langer ausgestreckter Arm. Auch steht, dieselbe auszusprechen, daß Gott Alles durch sein bloßes Gebot schafft[2]), daß er macht was er will[3]) und größer ist als Alle[4]).

2) Gottes Macht als unbegrenzte und absolute zu bekennen und in allweg geltend zu machen, haben auch die ältesten christlichen Lehrer keineswegs verabsäumt[5]), und haben, von der

---

1) גּבור *Deut.* X, 17. *Jes.* X, 21. אל *Jes.* XLIV, 10. כביר *Job.* XXXVI, 3. *Ps.* LXXXIX, 8. אביר *Gen.* XLIX, 24. *Ps.* CXXXII, 2. 5. *Job.* XXXIV, 20. *Jes.* I, 24. שדי *Gen.* XVII, 1. XXVIII. XXXV, 11. XLIII, 14. XLIX, 25 etc. אמיץ *Job.* IX, 4. עזון *Ps.* XXIV, 7. אדיר *Ps.* XCIII, 4. חסין *Ps.* LXXXIX, 9. *παντοκράτωρ* II *Cor.* VI, 18. *Apoc.* I, 8. *μόνος δυνάστης* I *Tim.* VI, 15. *Job.* XVII, 2. Scio, quod omnia potes, et nulla te latet cogitatio. *Sap.* VII, 27. Cum sit una (sapientia), omnia potest. XI, 22. Multum enim valere, tibi soli supererat semper, et virtuti brachii tui quis resistet? 24. Sed misereris omnium, quia omnia potes. XII, 16. Virtus enim tuae justitiae initium est, et ob hoc, quod omnium dominus es, omnibus te parcere facis. 18. Tu autem, dominator virtutis, cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos: subit enim tibi, cum volueris, posse. XV, 3. Posse enim te consummata justitia est, et scire justitiam et virtutem tuam radix est immortalitatis. *Matth.* XIX, 26. Apud homines hoc impossibile est, apud Deum omnia possibilia sunt. *Luc.* I, 37. Quia non est impossibile apud Deum omne verbum. *Rom.* I, 20. IV, 21. *Eph.* I, 19. III, 20.

2) *Gen.* I, 3. *Ps.* XXXIII, 6. 9. cfr. *Heb.* I, 3.

3) *Jes.* XLVI, 10. *Ps.* CXXXV, 6.

4) *Joh.* X, 29.

5) *Clem.* I Cor. XXVII. Οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον τῷ θεῷ πλὴν ψεύσασθαι. *Tatian.* cont. Graec. V. Καθὸ δὲ πᾶσα δύναμις, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων αὐτὸς ὑπόστασις ἦν. *Athen.* Πάντα γὰρ θεός ἐστιν αὐτῷ .... δύναμις, λόγος. leg. XVI. *Tert.* Deo nihil impossibile nisi, quod non vult. Carn. Christi c. III.

Evidenz dazu gezwungen, selbst heidnische Denker derselben Zeugniß gegeben[1]).

3) Als absolutes Seyn ist Gott nothwendig absolute Macht. Die Macht eines Dinges entspricht deßen Seyn. Das absolute Seyn hat oder vielmehr ist also unendliche Macht. So ist Gott auch als unendliche Erkenntniß die unendliche Macht, und umgekehrt[2]).

Zur Allmacht gehört offenbar nicht das zu können, was in sich oder mit Gott in Widerspruch ist[3]), und was können Ohnmacht, nicht Macht wäre[4]). So ist es keine Beschränkung der Macht Gottes, daß er nicht lügen (*Heb.* VI, 18.), sich selbst nicht verläugnen (II *Tim.* II, 11 sq.), nicht sterben, sich nicht local bewegen kann. So folgt auch aus der Allmacht Gottes als solcher, als wahrhaft unendlicher nämlich, daß er nach Außen nichts so Herrliches und Großes wirken kann, daß er nicht noch ein Herrlicheres wirken könnte. Zur Vollkommenheit einer sogenannten causa univoca gehört es allerdings in ihrer Wirkung ganz zu erscheinen, Gott aber ist die causa aequivoca der von ihm gewirkten Dinge[5]).

---

1) *Aeschyl.* Theb. 160. *Soph.* Aj. 86. *Pind.* Pyth. X, 49.

2) *Aug.* Apud quem summa potestas est, summa et secreta cognitio est. In Ps. XLIX. En. n 18 *Ambr.* Aequae mensura est cognitionis (Patris et Filii), ubi est unitas potestatis. De Interpellat. Job. I, 9. n. 31.

3) *Tit. Bostr.* Εἰ δὲ λέγομεν, ὡς οὐ δύναται θεὸς ἄδικόν τι ποιῆσαι, καλῶς δὲ φαμὲν· τὸ μέντοι μὴ δύνασθαι οὐ προς ἀσθένειαν ἕλκομεν. adv. Manich. II, 5. *Theod.* Ἀλλὰ τὸ μὴ δυνηθῆναί τι τούτων (was widersprechend ist) ἀπείρου δυνάμεως, οὐκ ἀσθενείας τεκμήριον. τὸ δέ γε δυνηθῆναι, ἀδυναμίας δήπουθεν, οὐ δυνάμεως. Eran. dial. III. *Aug.* Civ. Dei V, 10.

4) *Alan.* Ille solus vere est omnipotens, qui potest omnia, quae posse est aliquid posse. Reg. theol. LIV. *Abael.* Alioquin e converso impotentiam diceremus potentiam, et potentiam impotentiam. Introd. ad Theol. III, 4. Quod dicitur invariabilis, immutabilis, indeficiens, aeternus et caetera potentiae est. Posse siquidem variari, posse deficere et caetera impotentiae est. Epit. theol. Christ. c. XIX.

5) *Thom.* Summ. P. I. qu XXV. art. II.

Gottes Macht erscheint in der Schöpfung[1]), Erhaltung der Welt, die vor ihm nichts[2]), in den Wundern[3]), die vor ihm keine[4]) sind, in der Geschichte Israels[5]), der Kirche[6]), in der Heiligung[7]).

D. Herrschaft.

Gott ist nach der Schrift der Herr[8]), der Herrscher †),

---

1) *Job.* IX, 4—13. XXVI, 5—14. XXXVIII, 4. XXXIX, 30. XL. XLI. *Jes.* VI, 17. XL, 12. *Jer.* XXVII. 5. Ego feci terram et homines et jumenta, quae sunt super faciem terrae, in fortitudine mea magna et in brachio meo extento. XXXII, 17. Heu, heu, heu, Domine Deus. Ecce tu fecisti coelum et terram in fortitudine tua magna, et in brachio tuo extento; non erit difficile tibi omne verbum; 18. qui facis misericordiam in millibus, et reddis iniquitatem patrum in sinum filiorum eorum post eos; fortissime, magne et potens. *Ps.* CXXXVI, 5 sq. *Rom.* I, 20. IV, 17.

2) *Jes.* XL, 12. Quis mensus est pugillo aquas, et coelos palmite ponderavit? quis appendit tribus digitis molem terrae, et libravit in pondere montes, et colles in statera? 13. quis adjuvit spiritum ejus? *Sap.* XI, 23. Quoniam tanquam momentum staterae, sic ante te est orbis terrarum, et tanquam gutta roris antelucani, quae descendit in terram.

3) *Ps.* LXXV, *(Vulg.)* 13. Deus Israel, qui facit mirabilia solus. LXXVII, *(Vulg.)* 4. Narrantes laudes Dei et virtutes ejus. et mirabilia ejus, quae fecit. 5—52. LXXXVI, 10. LXXXVIII, 11. CV, 4. CXXXV, 4. 10—17. *Jes.* XXV, 1. *Sap.* XI, 4 sq.

4) *Gen.* XVIII, 14. *Num.* XVI, 30. *Jerem.* XXXII, 17. 27. *Zacc.* VIII, 6.

5) *Ps.* LXXVIII. *Sap.* XI.

6) *Matth.* XVI, 18. XXVIII, 18. 20. I *Cor.* I, 27. 28. 29. *Herm.* Past. l. I. Vis. I. C. III. *Basil.* Spir. S. c. VIII. n. 18. *Greg. Nyss.* or. cat. c. XXIV.

7) *Joh.* X, 28. Ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eos quisquam de manu mea. 29. Pater meus, quod dedit mihi, majus omnibus est, et nemo potest rapere de manu patris mei. *Eph.* I, 19. Et quae sit supereminens magnitudo virtutis ejus in nos, qui credimus secundum operationem potentiae virtutis ejus.

8) *Deut.* X, 17. Dominus Deus vester ipse est Deus Deorum, et Dominus dominantium.

der große König[1]), der König der Könige[2]) und Völker (*Jerem.* X, 6.), König der Welten[3]), und Gott der Geister[4]), Gott des Himmels[5]). Himmel und Erde und ihre Fülle ist sein Werk und Eigenthum[6]), Alles von und in ihm bewegt und belebt[7]), Alles von ihm beherrscht, wenn gleich auf verschiedene Weise[8]).

In der alten Theokratie war Gott der Herr, der große und schreckliche[9]), unnahbare[10]), wenn er auch in anderer Beziehung Israel nahe seyn, mitten unter ihnen wohnen[11]) und Vater heißen[12]) wollte. In der neuen Theokratie ist er Herr eben nach

---

†) Δυνάστης II *Macc.* XII, 15. XV, 29. III *Macc.* II, 2. 3. *Esth.* XLVI, 5. I *Tim.* VI, 14.

1) *Ps.* XCV, 3. *Tob.* XIII. 15. *Matth.* V, 35.

2) II *Macc.* I, 24. Ὁ μόνος βασιλεὺς καὶ χρηστός. II *Macc.* XIII, 4. rex regum. I *Tim.* VI, 15. Solus potens rex regum et dominus dominantium. *Apoc.* XVII, 14. Dominus Dominorum et rex regum. XIX, 16

3) *Ps.* LXVI, 7 *Tob* XIII, 6. 10. *Sap.* XIII, 9. I *Tim.* I, 17. Regi saeculorum immortali, invisibili.

4) *Num.* XVI, 22. Fortissime deus spirituum universae carnis. Cfr. XXVII, 16.

5) *Tob.* X, 12. in *Dan. Esra. Nehem.* öfter.

6) *Gen.* I, 1 sq. *Jes.* VI, 3. *Joh.* I, 1 sq. 11. *Act* XVII, 24. Deus, qui fecit mundum et omnia, quae in eo sunt, hic coeli et terrae cum sit dominus. *Col.* I, 17. *Heb* I, 3.

7) *Act.* XVII, 25. 28. In ipso enim vivimus, movemur et sumus. *Col.* I, 17. Omnia in ipso constant (συνέστηκε).

8) *Chrys.* Βασιλείας τοῦ θεοῦ δύο οἶδεν ἡ γραφὴ, τὴν μὲν κατ' οἰκείωσιν, τὴν δὲ κατὰ δημιουργίαν· βασιλεύει μὲν γὰρ ἁπάντων καὶ ἑλλήνων, καὶ ἰουδαίων καὶ δαιμόνων, καὶ τῶν ἀντιταγμένων κατὰ τὸν τῆς δημιουργίας λόγον· βασιλεύει δὲ τῶν πιστῶν καὶ ἑπόντων καὶ ὑποτεταγμένων κατὰ τὸν τῆς οἰκειώσεως. In I Cor. Hom. XXXIX. n. 6.

9) *Deut.* VII, 21. X, 7.

10) *Exod.* XIX, 12 sq. *Jes.* VI, 5. *Heb* IX, 7 sq. XII, 18 sq.

11) *Deut.* IV, 7. VII, 21. *Ps.* XX, 4.

12) *Deut.* XXXII *Jes.* LXIII, 16. *Jer* III, 4. *Tob.* XIII, 4. Vater

dem Geiste derselben in Wahrheit und Gnade, wie dort äußerlich gebietend, so hier innerlich uns belebend und erfüllend.

Die Erscheinung und ich möchte sagen die Form der Herrschaft Gottes ist deßen Majestät [1]), von welcher die heil. Bücher so erhabene Beschreibungen geben [2]), deren äußere Verkündung und Aussprache Licht, Feuer, Wolken [3]) und die Engel [4]) sind, deren überaus herrliche Aussprache die Erscheinung des Logos im Fleische gewesen ist [5]).

E. Heiligkeit.

Von Gott wird die Heiligkeit in der Schrift bald direct prädicirt [6]), bald indirect, da alles Böse als seinem Wesen zu-

---

Davids *Psalm.* LXXXIX, 27. Im Gebet Vater genannt III *Macc.* VI, 3.

1) Μεγαλοπρέπης δόξα II *Pet.* I, 17 *Exod* XXXIII, 18. *Ps.* XIX, 1. XCVI, 3. CXIII, 4. CXV, 5.

2) *Job.* I. *Jes.* VI, 1 sq *Habac.* III, 1 sq. *Ez.* I. *Dan.* VII, 9 sq. *Apoc.* I.

3) *Exod.* XXIV, 16. 17. *Deut.* IV, 12. *Ez.* I, 26—28. I *Tim.* VI, 16. *Heb.* XII.

4) *Deut.* XXXIII, 2. *Ps.* LXVIII, 18. *Job.* I. *Jes.* VI. *Dan.* VII, 10. 16. *Matth.* XXV. *Luc.* I. *Apoc.* V, 11. XII, 7.

5) *Joh.* I, 14. II, 11.

6) *Lev.* XI, 44. Sancti estote, quia ego sanctus sum. (Cf. XIX, 2. XX, 26.) I *Sam.* II, 2. Non est sanctus, ut est Dominus. *Jes.* XII, 6. sanctus Israel. (Cfr. XXIX, 19. XXVII, 23. XL, 25. XLIII, 3. 15. *Ez.* XXXIX, 8.) *Jes.* VI, 3. Sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus exercituum. (Cf. *Apoc.* IV, 8.) *Job.* VI, 10. *Sir.* XLIII, 10. XLVII, 8. *Tob.* XII, 12. *Joh.* XVII, 11. Pater sancte. *Eph.* IV, 24. I *Pet.* I, 15. Secundum eum, qui vocavit vos, sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis. 16. quoniam scriptum est, sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. I *Joh.* III, 3. Wenn קדוש, ἅγιος, auch in einigen Stellen *Exod.* XV, 1. XX, 21. I *Sam.* VI, 20. *Jes.* VI, 3. *Ezech.* XXXVIII, 23. *Psalm.* LXXI. 21. XCIX, 9. *Joh.* XVII, 11., im Sinne unberührter, unverlezbarer Majestät und Erhabenheit zu nehmen wäre, so bedeutet es doch zunächst die Reinheit.

wider erklärt wird[1]), bald im Bilde angezeigt, da er als reines Licht[2]) bezeichnet wird. Als heilig verkünden ihn das allen Menschen eingeborene sogenannte natürliche Gesetz, das Israel gegebene positive Gesetz, die demselben auferlegten Opfer und Reinigungen, zulezt und zumeist aber das neutestamentliche Gnadengesetz, Christi Sühnopfertod und jegliche aus dieser Haupt- und Fundamentalgnade fließende besondere Gnade zur wahrhaftigen Tilgung aller Unheiligkeit und zur Bewirkung aller Heiligkeit, ohne welche Niemand in das Reich seiner Heiligkeit eingehen kann. Gottes Heiligkeit ist seine Selbstheit, die, wo sie straft, als Gerechtigkeit[3]), wo sie belohnt, als Gütigkeit erscheint. Daß Heiligkeit weit höher und positiver ist, als Moralität, ist oben schon erinnert worden.

Die Existenz des Bösen wirft keinen Schatten in die göttliche Heiligkeit, da dasselbe allein in dem abstracten Selbst der Creatur liegt, Gott aber dessen Urheber nicht ist, vielmehr auf alle Weise dasselbe unmöglich oder unwirklich zu machen sucht durch Verbot, Strafandrohung und Bestrafung und alle die creatürliche Freyheit nicht aufhebende Verhinderung[4]). Die Zulassung des Bösen, die Nichtvernichtung der Creatur und ihrer Kräfte im Augenblick ihres Mißbrauchs ist kein Concurs zum Bösen. Die creatürliche Freyheit ist in sich und in der Absicht ihres Gebers ein wahrhaftig Gutes, ob auch deren Mißbrauch vorausgesehen ist; ihr Begriff und der Willen, sie zu geben, geht dem vorhergesehenen Mißbrauche der ratio nach, wie die Schule sich ausdrückt, voraus. Das von der Creatur Gültige, daß ein vorhergesehenes und nicht verhindertes Böse zur Sünde wird, findet keine Anwendung auf den Unendlichen.

---

1) *Deut.* XXXII, 4. *Job.* IV, 17—19. *Ps.* V, 5 sq. XV. XVIII, 26. XXXIV. L, 16 sq. *Prov.* XI, 20. *Sir.* XV, 11. 13. *Joh.* I, 5. I *Cor.* VI, 9. 20. III *Joh.* 11. *Jac.* I, 13. IV, 5.

2) I *Joh.* I, 5—7. cf. *Eph.* V.

3) *Jos.* XXIV, 19. Deus enim sanctus et fortis aemulator, neque ignoscet sceleribus vestris et peccatis.

4) *Basil.* in Psalm. XLVIII. n. 8.

Die Creatur hat das Gebot, so für Gottes Endzweck und ihr eigenes Heil zu wirken. Gott wirkt zu seinem Endzweck und dem Heil der Creatur auf seine Weise. Die Creatur kann das Böse nicht zulassen wollen, weil sie weder die Macht, noch die Zeit hat, dasselbe nachher wiederum gut zu machen; nur der allgegenwärtige, ewige, allmächtige Weltregent kann es so zulassen; er kann und wird das Böse zum Guten wenden[1]) und die Thaten der Bösen zum Heile der Guten und zur Erreichung seiner Zwecke verwenden[2]).

Anmerkung I. Die Behauptung, daß das Böse nothwendig sey, damit das Gute um so lichter erglänze, und daß es in seiner Ueberwältigung das Gute selbst sey, ist abgeschmackt.

Anmerkung II. Die Schriftstellen, wonach es scheinen könnte, als sey der Ursprung der Sünde aus dem göttlichen Willen und Beschluße hauptsächlich abzuleiten, müßen nur richtig verstanden werden. *Jes.* VI, 10. erklärt die Verhärtung nur für eine Wirkung per accidens der Predigt des Propheten. *Exod.* XXI, 13. ist nur von dem Zusammentreffen zu deuten, worin einer den andern tödtet. Die Verhärtung des Pharao ist nur die zufällige Wirkung (per accidens) der göttlichen Ermahnungen und Strafen, und beabsichtigt ist dabey nur die lezte Folge aus der Sache: Gottes Verherrlichung bey Gelegenheit der Selbstverhärtung Pharaos (*Rom.* IX, 17.). In I *Reg.* XXII, 21 sq. II *Par.* XVIII, 20 sq. ist nur die Zulaßung des Truges ausgedrückt; eben so in *Ps.* CXL, 4. (Cfr. *Matth.* VI, 13.) nur die Bitte um Bewahrung vom Bösen und Führung zum Guten enthalten.

---

1) *Clem.* Strom. I, 17. *Synes.* Epl. LVII. adv. Andronicum. *Boëth.* Divina est vis, cui mala quoque bona sunt, cum eis competenter utendo alicujus boni elicit effectum. Ordo enim quidam omnia complectitur, ut quod ab assignati ordinis ratione discedit, hoc idem licet in alium tamen ordinem, ne quid in regno providentiae liceat temeritati. Consol. Philos. l. IV. Pros. VI.

2) *Aug.* Civ. dei XXII, 2. Gen. lit. XI, 6. n. 8.

Anmerkung III. Gottes Heiligkeit erkannten auch die Heiden[1]).

F. Gerechtigkeit.

Gottes Gerechtigkeit im Allgemeinen ist die Rechtheit (rectitudo) seines Willens gegen sich und die Creatur, daß er sich als absolutes Selbst, die Creatur als ein nur relatives Selbst wolle und in seinem Verhältnisse nach Aussen ausspreche.

Die Schrift verkündet oft und stark, daß Gott gerecht ist[2]), daß er Jedem nach seinen Werken vergilt[3]), kein Thun und Lassen unbelohnt[4]) oder unbestraft läßt[5]), und bey ihm kein Ansehen der Person gilt †).

---

1) *Aeschyl.* Agamemn. 637. Eum. 27. 40. 55. *Sophoc.* Antig. 1044.

2) *Deut.* XXXII, 4. Omnes viae ejus (Dei) judicia; deus fidelis et absque ulla iniquitate, justus et rectus. *Job.* VIII, 3. XXXIV, 10—29. *Ps.* IX, 8. Paravit in judicio thronum suum, 9. et ipse judicabit orbem terrae in aequitate, judicabit populos in justitia. XXXVII. XLVII. (*Vulg.*) 11. Justitia plena est dextera tua. LXXIII. CXLIV, (*Vulg.*) 17. Justus Dominus in omnibus viis suis et sanctus in omnibus operibus suis. *Jerem.* XI, 20. Domine Sabaoth, qui judicas juste, et probas renes et corda. *Sap.* XII, 15. Cum ergo sis justus, juste omnia disponis, ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare exterum aestimas a tua virtute. *Joh.* XVII, 25. Pater juste. *Apoc.* XVI, 5. Justus es Domine, qui es et qui eras, sanctus, qui haec judicasti.

3) *Eccl.* XII, 14. Et cuncta, quae fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit. *Sir.* XVIII, 19. *Rom.* II, 6. Qui reddet unicuique secundum opera ejus.

4) *Sap.* XII, 15. Cum ergo sis justus, juste omnia disponis, ipsum etiam, qui non debet puniri, condemnare, exterum aestimas a tua virtute. *Matth.* X, 42. Et quicunque potum dederit uni ex minimis istis, calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli, amen dico vobis: non perdet mercedem suam. II *Tim.* IV, 8. Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die, justus judex. *Heb.* VI, 10. Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostenditis in nomine ipsius.

5) *Matth.* XII, 36. Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint

Die Gerechtigkeit Gottes zeigt sich hauptsächlich 1) in seiner Gesetzgebung[1]) und 2) in seinem Gerichte[2]), namentlich in der Bestrafung der Bösen[3]).

Die strafende Gerechtigkeit ist in der Schrift verkündet, wo vom Zorne Gottes[4]) die Rede ist, Gott als ein Rächer[5]), als ein brennendes Feuer[6]), bewaffneter Krieger[7]), wüthender Löwe[8]) dargestellt, wo gesagt wird, daß in seine Gewalt zu fallen fürchterlich ist[9]). Die vindicative Gerechtigkeit vertheidigen allenthalben die Väter[10]). Mit der Läugnung der vindicativen Gerechtigkeit und mit der Behauptung, daß alle Strafen nur medizinell seyn können, wird 1) die Genugthuung Christi als solche in Abrede gestellt, 2) die christliche Bußlehre umgestürzt, 3) eine Unstrafbarkeit der bis zur Unverbesserlichkeit herabgekommenen Bösen statuirt, der Teufel für unstrafbar erklärt und die Hölle negirt, 4) ist darin die höhere Bedeutung und der wahre Begriff der Strafe ausgeleert. Nach dieser Ansicht

---

homines, reddent rationem de eo in die judicii. *Rom.* II, 5. Secundum autem duritiam tuam et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis justi judicii Dei. *Sirac.* XVI, 12 sq.

†) *Deut.* X, 17. 18. II *Par.* XIX, 7. *Sap.* VI, 8. *Sir.* XXXV, 16. *Job.* XXXIV, 19. *Rom.* II, 11. *Gal.* II, 6 etc.

1) Justitia legislatoria, oder antecedens, dispositiva.

2) Justitia judiciaria, oder consequens, distributiva, commutativa.

3) Justitia vindicativa.

4) *Ex.* XX, 5. XXXII, 10. *Num.* XI, 10. *Ps.* II, 5. 13. LXXXVIII, 17. *Ez.* VII, 12. 14. *Neh.* XIII, 18. *Hos.* XI, 8. *Rom.* I, 18. II, 9. IV, 15.

5) Θεὸς ἐκδικήσεως κύριος *Deut.* XXXII, 35. אל נקמות *Ps.* XCIV, 1. *Rom.* XII, 10. *Heb.* X, 30.

6) *Deut.* IV, 24. Dominus Deus tuus ignis consumens est. *Heb.* XII, 29.

7) *Ps.* II, 8. 12. VII, 13 sq. CX.

8) *Jes.* XXXVIII, 13.

9) *Heb.* X, 31. Horrendum est incidere in manus Dei viventis.

10) *Theophil.* Autolyc. I, 3. *Tert.* testim. anim. c. I—III. *Lact.* de ira dei.

wäre die Sündfluth — ein Besserungsmittel für die darin Umgekommenen, der Untergang der verruchten Einwohner von Sodom — eine Besserung derselben; das Verderben Pharao's, der Rotte Korah's, des Balthasar, Antiochus u. s. w. nur medizinell für dieselben.

Anmerkung I. Daß Gott nicht um des Rechtes an sich willen, und nicht um eines eigenen Rechtes willen strafen könne, sondern nur darum strafen könne und müsse, weil die Creaturen, welche um der Androhung der Strafen willen sich des Bösen enthalten haben, ein Recht darauf haben, daß die Verächter der göttlichen Gebote und der auf ihre Verletzung gesetzten Strafen gezüchtigt werden, — diese Behauptung der Hermesianer ist keiner ernsten Widerlegung werth noch fähig, denn evidenter kann nichts seyn als dieses, daß Gott als Ich per eminentiam auch Rechte per eminentiam hat, und seine volle Herrschaft im Gebieten wie im Bestrafen geltend machen kann. Daß manche von Gott verhängte Leiden sich als Heilungsmittel (poena medicinalis, sanativa) vergangener Sünden oder als Präservativ gegen zukünftige Sünden, oder auch als Beförderung irgend eines Guten verhalten, dieses in Abrede zu stellen, kann Niemanden einfallen; aber eben so wenig kann geläugnet werden, daß Gott das Böse, weil es eben dieses ist, bestrafen, mit dem verdienten Maas des Leidens dem Sünder vergelten, gegen den frechen Läugner seiner Rechte dieselben geltend machen kann.

Anmerkung II. Da die zeitlichen Uebel obzwar häufig[1]), dennoch nicht immer[2]) Strafe der Sünde, sondern oft und besonders in der neutestamentlichen Periode, göttliche Prüfungen, Heilungs- und Erziehungsmittel sind, so erhellt, daß man sich alles Urtheils über die vom Unglück Heimgesuchten enthalten müsse; so wie denn auch jedes Gericht über den Nächsten im Allgemeinen unstatthaft ist, weil 1) Niemand selbst un-

---

1) *Luc.* XV, 15 sq. XIX, 41 sq. *Joh.* V, 14.

2) *Luc.* XIII, 1 sq. *Joh.* IX, 1. *Heb.* XII, 6. Joseph, Moses, Job, Tobias, Jeremias, die Apostel. (S. I *Cor.* IV, 9 sq.)

schuldig ist[1]), und 2) Richten ein Eingriff in Gottes[2]) Majestätsrecht ist.

G. Gütigkeit.

Oben ist von Gottes absoluter, metaphysischer Güte als Bezeichnung seines absoluten Seyns die Rede gewesen. Hier ist dessen sogenannte relative Güte, oder dessen Gütigkeit zu betrachten[3]). Diese ist eben nur wieder Erscheinung der innern absoluten Selbstheit nach Aussen in der Ertheilung relativer Vollkommenheit und Glückseligkeit an die Creatur. Das materiale Moment der Gütigkeit Gottes ist, daß er gibt, das formale, daß er frey[4]), ohne irgend eine Art von Nöthigung, geschweige von Zwang, gibt.

Gottes Gütigkeit ist in der Schrift vielfach gepriesen[5]) als alle Wesen begreifende[6]), besonders des Menschen wahrnehmende[7]), ewige[8]) und reulose[9]), Gott davon als Liebe[10]) und Vater[11]) bezeichnet.

---

1) *Matth.* VII, 1. 2. *Luc.* VI, 37. *Rom.* II, 1 sq. I *Cor.* IV, 8 sq.

2) *Rom.* II, 1 sq. I *Cor.* IV, 5.

3) Χρηστότης *Rom.* II, 4. XI, 22. *χάρις Eph.* I, 6. II, 7. *φιλανθρωπία Tit.* III, 4.

4) *Matth.* XX, 15. Aut non licet mihi, quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?

5) *Sap.* XII, 1. O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus. *Ps.* CV. CVI, (*Vulg.*) 1. Confitemini Domino, quoniam bonus.

6) *Sap.* XI, 25. Diligis enim omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti, nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti. 27. Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas. *Ps.* CIV, 11 sq. CXLV, 15 sq. *Matth.* VI, 26.

7) *Sir.* XVIII, 7 sq. *Ps.* VIII. CV, 1 sq. *Matth.* V, 45. *Act.* XIV, 16 I *Tim.* VI, 17.

8) *Ps.* CV, 8 sq. CXXXVI, 1 sq.

9) *Rom.* XI, 29. Sine poenitentia enim sunt dona et vocatio Dei.

10) I *Joh.* IV, 6. Deus charitas est, 7. et omnis, qui diligit, ex Deo natus est, et agnoscit Deum. 8 16.

11) *Deut.* XXXII. 6. *Sap.* II. 13. 16. 18. XVIII. 4 etc. *Jes.*

Die Väter erheben über Alles die Gütigkeit Gottes[1]).

Die Gütigkeit Gottes ist, wie schon gesagt, Gottes absolute Selbstheit in ihrer Manifestation nach Aussen in der Ertheilung von Vollkommenheit und Glückseligkeit. Das vollkommenste, reichste Selbst ist als solches communicativ, Wahrheit, Licht und Leben, die es hat und ist, mittheilend, also gütig. Aber das Formale der Gütigkeit ist Freyheit sowohl der Substanz als der Weise nach; sie ertheilt was, wie viel und wie sie will. Wer eine innere wesentliche Nothwendigkeit der Mittheilung annimmt, hebt so die Gütigkeit in ihrem Begriff auf, läugnet die Zeitlichkeit der Schöpfung, die Gnädigkeit der Erlösung nnd Heiligung, erklärt Gott durch die Welt vollendet, und dieselbe zu Gottes Wesen gehörig. Müßte Gott aus essentialer Güte der Creatur alle Güter geben, deren sie fähig ist, so müßte er ihr auch, da die Fähigkeit selbst ein Gut ist, ihr auch die höchst mögliche Fähigkeit geben. Man müßte also sagen, daß er einem jeden

---

LXIII, 16. *Jerem.* III, 19. *Mal.* I, 6. *Matth.* V, 45. VI, 9. 15. XXIII, 9. *Rom.* VIII, 15. *Eph.* IV, 6. I *Cor* VIII, 6.

1) *Clem.* Εὐεργετῶν τὰ πάντα, ὑπερεκπερίσσως δὴ ἡμᾶς τοὺς προσπεφευγότας τοῖς οἰκτιρμοῖς αὐτοῦ διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. I Cor. n. XX. *Iren.* Deus non est, cui bonitas desit. III, 25. n. 3. *Athen.* Ὁ δὲ Θεὸς τελείως ἀγαθὸς ὢν, ἀϊδίως ἀγαθοποιός. leg. c. XXVI. *Min Felix.* Omnium rector et amator suorum. c. XXXVI. *Basil.* Φυσικὴ ἀγαθότης. De fide Hom. XV. n. 2. *Greg. Naz.* Μὴ τί γε δὴ Θεὸς, οὗ πολλῶν ὄντων, ἐφ' οἷς θαυμάζεται, οὐδὲν οὕτως, ὡς τὸ πάντας εὐεργετεῖν ἰδιώτατον. or. XXVI. *Synes.* Ἀγαθόν που τὸν θεὸν ὑμνοῦσιν ἅπαντες ἁπανταχοῦ, καὶ σοφοὶ δῆμοι καὶ ἄσοφοι. καὶ ταύτῃ συγχωροῦσιν ἀλλήλοις, καὶ ὁμοφωνοῦσιν ἅπαντες, οἱ τὰ ἄλλα διαστάντες περὶ τὰς ὑπολήψεις τοῦ θείου, καὶ τὴν ἀκήρατον αὐτοῦ καὶ ἀμερῆ φύσιν δόξαις ἑτερογνώμοσι μερισάμενοι. ἀλλὰ καὶ τοῦτο τὸ ἀγαθὸν τὸ ἀναμφισβήτητον οὔπω μηνύει τοῦ θεοῦ τὴν ἐν τῷ εἶναι ἕδραν, ἠράνισται δὲ ἀπὸ τῶν ὑστέρων. οὐ γὰρ ἀπόλυτον εἰς ἀκοὴν ἔρχεται τἀγαθόν. ἀλλ' ἐκείνοις ἀγαθὸν, ὧν ἐστι πρακτικὸν, καὶ οἷς ἐστι ἀπολαυτικόν. or. ad Arcad. n. 9. Τὸ γὰρ εὖ ποιεῖν ἓν τοῦτο μόνον ἔχουσι κοινὸν ἔργον ἄνθρωποι καὶ θεός. Epl. XXXI. ad Aurelian. *Max.* ὡς γὰρ φωτὸς ἴδιον τὸ φωτίζειν, οὕτως ἴδιον θεοῦ τὸ εὐποιεῖν. cap. theol. et oecon. c. XXXV.

keine größere Fähigkeit hätte geben können, als er ihm wirklich gegeben hat. Dieses kann aber nicht gesagt werden. Auch enthält die Behauptung, Gott könne irgendwem eine so große Fähigkeit und so große Güter geben, daß er ihm nicht noch mehr geben könne, offenbar eine Beschränkung seine Macht. Endlich ist noch zu bemerken, daß der Ansicht, die wir hier bestreiten, eine gräuliche Anmaßung und Selbstsucht zum Grunde liegt.

Die Gütigkeit Gottes offenbart sich in der Schöpfung der Welt, als welche sehr gut war[1]), auch nach dem Falle noch immer gut ist[2]), in der Schöpfung des Menschen[3]), seiner Bestimmung zur Seligkeit[4]), in der Führung Israels[5]), in der Sendung seines Eingebornen[6]), den er uns hingab[7]), in dem er uns das Brod des Lebens (*Joh.* VI.) und Alles[8]) schenkte; in der Mittheilung des heil. Geistes[9]) und allen göttlichen Gütern und Wahrheiten[10]).

Die Gütigkeit Gottes verläugnet sich nicht in der Zulaßung oder dem positiven Verhängen des Uebels[11]), denn das Uebele

---

1) *Gen.* I, 4. 10. 12. 18. 21. 25. *Sirac.* XXXIX, 21 sq.

2) *Sir.* XVIII. XXXIX, 31 sq. XLIII. *Ps.* VIII, 1 sq. XXXIII, 5. CIV, 10 sq. CXXXVI, 1 sq. *Matth.* V, 45. *Act.* XIV, 16. *Rom.* I, 20. I *Tim.* VI, 17.

3) *Gen.* I, 26—31. III. *Sir.* XVII. *Ps.* VIII, 5 sq. XLIX, 13.

4) *Rom.* III, 39. I *Thess.* IV, 3. I *Tim.* II, 4.

5) *Sir.* XLIII. *Sap.* XVI, 20 sq. *Ps.* XLV. XLVI. XLVII. XLVIII. LXVIII. LXXVIII etc.

6) *Tit.* II, 10. I *Joh.* IV, 10.

7) *Joh.* III, 16. I *Joh.* IV, 9.

8) *Joh.* I, 17. *Rom.* VIII, 32. *Gal.* IV, 6. I *Cor.* I, 30.

9) *Rom.* VIII, 14 sq. 26. 27. *Gal.* IV, 6. I *Cor.* II, 10. III, 16. XII, 3 sq.

10) *Ambr.* Nemo enim potest Deum bonum vere fateri, nisi hic, qui non ex successibus commodorum suorum, sed ex coelestium mysteriorum profundo et divinae dispositionis altitudine bonitatem ejus agnoscit. De interpell. David. IV, 2. n. 3.

11) *Sirac.* XI, 14. Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a deo sunt. Cfr. *Job.* II, 10.

ist Strafe des Bösen, ist so gut, zur Ordnung gehörig und heilsam[1]), und wo das Uebele den Gerechten trifft, dient es zur Bewährung und Förderung[2]), und ist wiederum ganz gut.

Die Güte Gottes, wie sie sich in Bezug auf die Gefallenen äußert, heißt nach ihren verschiedenen Beziehungsweisen Geduld, Langmuth und Barmherzigkeit, wovon in den heil. Schriften so oft die Rede ist[3]), wo sie als überaus groß[4]) und ewig[5]) geschildert werden.

Daß die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit sich nicht widersprechend verhalten, ist von vorneherein gewiß. Beyde werden in der Schrift abwechselnd oder auch zugleich[6]) von Gott prädizirt. Eben so die Väter. Irenäus sagt, der wahre Gott müsse Beydes, die Gerechtigkeit und Gütigkeit, in sich haben (III, 25. n. 2.). Clemens von Alexandrien sagt, Gottes Gerechtigkeit sey gütig, Gottes Gütigkeit gerecht (Strom. VI, 14.), ähnlich lauten die Aeußerungen der Uebrigen[7]). Die Auflösung des

---

1) *Heb.* XII, 3 sq. I *Cor.* XI, 32.

2) *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 9. 10.

3) *Exod.* XXXIV, 7. Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multae miserationis. (Cfr. *Num.* XIV, 18. 19.) *Deut.* IV, 31. Deus misericors deus tuus est. *Sap.* XI, 24. Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter poenitentiam. 27. Parcis autem omnibus, quia tua sunt, Domine, qui amas animas. *Sir.* XVIII, 12. Misericordia Dei super omnem carnem. *Ps.* CIII, 8. CVII, 1. 8. 15. 21. 31. 43. CXLV, 8. 9. *Luc.* I, 50. Et misericordia ejus a progenie in progeniem timentibus se. *Rom.* II, 4. An divitias bonitatis ejus et patientiae et longanimitatis contemnis. III, 25. XI, 22. II *Cor.* I, 3. II *Pet.* III, 9.

4) *Exod.* XXXIV, 6. II *Sam.* XXIV, 14. Melius est, ut incidam in manus Domini (multae enim misericordiae ejus sunt), quam in manus hominum. *Sir.* XVIII, 12. *Ps.* CXLIV, (*Vulg.*) 8.

5) II *Paral.* V, 13. In aeternum misericordia ejus. *Ps.* CVII, 1. 8. 15. *Luc.* I, 50.

6) *Sirac.* XVI, 12. 13.

7) *Hier.* Misericordia justitiam temperat, et justitia misericordiam. In Malach. III, 1. *Pet. Chrys.* Deus salva veritate miseretur, qui sic

Scheinwiderspruches zwischen der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit findet sich eben in Gottes absoluter Selbstheit, welche sich nach Aussen frey als strafende Gerechtigkeit oder aber als verzeihende Barmherzigkeit offenbaren kann, und sich nicht als die eine oder als die andere mit Nothwendigkeit offenbaren muß. Auch läßt die Sache sich also fassen: Die Gerechtigkeit will, daß die Strafe nicht größer sey, als das Mißverdienst, die Belohnung nicht kleiner, als das Verdienst; die Barmherzigkeit hingegen besteht darin, der Schuld eine kleinere Strafe (als die verwirkte) und dem Verdienste eine größere Belohnung (als die verdiente) angedeihen zu lassen, wonach also wiederum Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich nicht durchkreuzen, sondern nur Alles bey Gottes absoluter nach Aussen-sich frey manifestirenden Selbstheit steht.

Cap. III.

Gottes Einheit.

Die Einheit Gottes ist das Fundamentaldogma des alten [1])

---

dat veniam, ut justitiam in ipsa miseratione rationeque custodiat. Serm. VI.

1) *Deut.* IV, 35. Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum. 39. VI, 5. Audi Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est. XXXII, 39. Vide, quod ego sim solus et non sit alius Deus praeter me. *Ps.* XCV, (*Vulg.*) 5. Quoniam omnes dii gentium daemonia (אֱלִילִים), dominus autem coelos fecit. *Sap.* XII, 13. Non est enim alius Deus, quam tu, cui cura est de omnibus. *Sir.* I, 8. Unus est altissimus creator omnipotens. *Jes.* XLV, 5. Ego Dominus et non est amplius, extra me non est Deus. 6. Ut sciant, qui ab ortu solis, et qui ab occidente, quoniam absque me non est. Ego Dominus et non est alter. 7. Formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum. (Cfr. 18. 21. 22. XLIII, 10—13. XLIV, 6—8.) *Bar.* IV, 7. δαιμόνια καὶ οὐ θεός. Vergl. die Ironisirung der Götzen *Deut.* IV, 16 sq. *Ps.* CXIV, 4—7. *Eccl.* I, 7. *Sap.* XIII. XIV. XV, 15. *Jes.* XXXVII, 18. XLIV, 9 sq. XLVI, 5 sq. *Jerem.* II, 27. 28. X, 3—5. 8—10. 14. 15. *Hab.* II, 18 sq.

und neuen[1]) Testaments. Mit der Monarchie beginnen alle Glaubenssymbole, sie stellen alle Väter vorne an[2]).

§. 1. Beweise für Gottes Einheit.

Mit und gleich Gottes Existenz steht auch dessen Einheit über der Bedürftigkeit und Möglichkeit eines Beweises im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Ohne Voraussetzung der Einheit der absoluten Wahrheit und Vernunft, also Gottes, kann ein Beweisen aus und für die (relative) Vernunft nicht wohl angehen, welche nur durch ihre Einheit, die auf der Gottes beruht, des Beweises activ und passiv fähig ist.

Kann der Mensch, abstrahirt von der göttlichen Belehrung, durch keinen Beweis sich bis zur Ergreifung des göttlichen Wesens erheben, so kann er auch aus und für sich durch keinen Beweis dessen Einheit, als welche eins mit dem Wesen ist, erreichen. Mit dem Gottesbewußtseyn ist aber die Idee seiner Einheit dem Geiste ursprünglich eingepflanzt[3]), und Alles, was als Beweis der Einheit Gottes aufgeführt worden ist oder werden möchte, kann nur dazu dienen, das dem menschlichen Geiste eingepflanzte Bewußtseyn zu entfalten und zu verständigen, Alles inner und außer uns damit zu durchdringen, es in Alles hinein und aus Allem heraus reflectiren zu lassen. Alle sogenannten

---

1) *Marc.* XII, 29. Primum omnium mandatum est (in lege): Audi Israel, Dominus Deus tuus deus unus est. *Joh.* XVII, 3. Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. *Rom.* III, 29. Unus est Deus. I *Cor.* VIII, 4. Nullus est Deus, nisi unus. (Cfr. 5. 6.) *Gal.* III, 20. *Eph.* IV, 5. 6. I *Tim.* I, 17. II, 5. VI, 15 sq.

2) *Herm.* Past. l. II. mand. I. πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστιν ὁ θεός. *Ignat.* Magn. VIII. οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. Διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν ἐμπνεύμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ εἰς τὸ πληροφορηθῆναι τοὺς ἀπειθοῦντας, ὅτι εἷς θεός ἐστιν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. *Athen.* leg. IV. ὁ λόγος ἡμῶν ἕνα θεὸν ἄγει. (Cf. VII. VIII. X.) *Iren.* I, 10. n. 1. *Clem. Alex.* Paed. I, 8. Strom. V, 11 etc.

3) *Tert.* Apol. XVII. sonst oft. *Min. Fel.* Octav. XVIII. etc.

Beweise sind nur Orientirungsmittel, Vermittlungswege und Constructionsversuche, Inductionen, Nachweise.

I.

Kosmologische Beweise.

A. Aus der Sufficienz Eines Gottes für die Welt.

Ein Gott genügt als allmächtig und allwissend zur Schöpfung und Regierung der Welt. Ein zweyter ist also unnöthig, somit Gott nicht Gott [1]), also ist nur Ein Gott.

B. Aus der Einheit der Welt.

Die Welt ist Eine, ihr Schöpfer ist also Einer, Gott also Einer. Eine Mehrheit der Schöpfer hebt die Einheit der Schöpfung in actione und termino actionis auf [2]).

In Regierung der Welt [3]) erscheint Gott als Einer, also ist er Einer.

Mehrere Götter würden entweder zugleich oder abwechselnd die Welt regieren; in beyden Fällen wäre jeder von ihnen ein Theil des weltregierenden Princips, so gegen den andern in seiner Wirksamkeit beschränkt und endlich, so keiner Gott [4]).

Die mehreren Götter wären in der Weltregierung entweder uneinig oder einig, im ersten Falle wäre keine Welt, sondern

---

1) *Tert.* adv. Marc. I, 5. *Lactant.* div. inst. I, 3. *Mar. Victorin.* de phys. c. III. IV. *Abael.* Theol. christ. l. V. Epitom. theol. christ. c. XX. *Hug. S. Vict.* Summ. sentt. tr. IV. c. IV.

2) *Athan.* Οὔτε γὰρ ἔπρεπε, τοὺς πολλοὺς ἕνα κόσμον κατασκεύαζειν, οὐδὲ τὸν ἕνα ὑπὸ πολλῶν ποιεῖσθαι. Adv. gent. n. 39. *Mar. Victor.* Adv Manich. *Duns Scot.* Sent. I. dist. II. qu. II. De rerum princip. qu. I. art. II.

3) *Justin.* coh. XVII. *Iren.* II, 27. n. 2. *Minuc. Felix.* Octav. XX. *Tert.* Marc. I, 3. 5. *Athan.* adv. gent. n. 38. 39. *Tit. Bostr.* cont. Manich. II, 37. *Lactant.* div. inst. I, 3. Ir. c. XIII. *Victorin.* Phys. V. *Cyr.* in Malach. n. XXV. *Abael.* introd. in theolog. III, 2. Theol. christ. l. V. *Hug. S. Victor.* de trinit. summ. per visib. agnit. c. XIX.

4) *Thom.* summ. adv. gentil. I, 42.

ein lauteres Chaos, im zweyten Falle fragte sich, woher diese Einheit in ihrer Regierung[1])?

II.

Anthropologische Beweise.

1) Ein Gott reicht hin zur Schöpfung, Erhaltung, Regierung des Menschen, zur Harmonisirung der Sittlichkeit und Glückseligkeit. Die Lenkung der Geschichte der Menschheit muß Eine seyn, und kann dieses nur seyn durch Einheit des Causativs, von dem, und des Finitivs, zu dem sie regiert wird. Es ist nicht denkbar, daß das Menschengeschlecht zugleich oder abwechselnd von mehreren höchsten Principien gelenkt werde[2]). Geist und Natur sind in dem einzelnen Menschen und in der Welt- und Menschengeschichte vereint, es ist also Ein Herr der Natur und des Geistes.

2) Der Glaube an die Einheit Gottes ist der älteste Völkerglaube und der ursprüngliche Glaube des Menschengeschlechts. Der Polytheismus ist spätern Ursprungs[3]), und auch von den tiefer denkenden Heiden[4]) und selbst vom Volke†) vielfach verläugnet.

---

1) *Greg. Naz.* or. XXXV. *Joh. Damasc.* Orth. fid. I, 5.

2) *Cyp.* Unus igitur omnium dominus deus. Neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnem teneat potestatem. Ad divinum imperium etiam de terris mutuemur exemplum. Quando unquam regni societas aut cum fide coepit, aut sine cruore desiit? . . . Nec hic de homine mireris, cum in hoc natura universa consentit. Rex unus est apibus, et dux unus in gregibus, et in armentis rector unus. Multo magis mundi unus rector. qui universa, quaecunque sunt, verbo jubet, ratione dispensat, virtute consummat. De idol. vanit.

3) Die ersten Polytheisten waren die Aegyptier (*Herod.* II, 9.). Die alten Griechen (*Athen.* leg. XVII.) und Römer (*Aug.* Civ. Dei IV, 31.) hatten keine Bilder, weil Gott undarstellbar sey. Die nordischen Heiden glaubten an Einen Gott der Götter (G e i j e r Schwedens Urgeschichte Th. I. S. 195.); die alten Slaven glaubten nur an Einen Gott.

4) *Arist.* mund. VII. *Senec.* benef. IV, 7. 8. Cfr. *Justin.* monarch. I. coh. XVIII. XIX. Tryph. c. VI. *Athenag.* leg. VI. *Tert.* test. anim. c. I. *Minuc. Fel.* Octav. XIX. *Clem.* Strom. V, 14. *Lact.* inst. I, 6. *Cyr.* cont. Jul. l. I. *Prud.*:

3) In der Tiefe unserer Natur liegt eine unüberwindliche Abneigung gegen die Annahme einer Pluralität und Plurificabilität Gottes. Als unüberwindlich rührt sie aus der Wahrheit und von dem Urheber unserer Natur, und weist nur auf die Wahrheit und unsern Urheber als Einen.

III.

Ontologische Beweise.

Gott ist ein nothwendiges Wesen, Wesen aus sich, genügt sich also selbst, kann also allein existiren, alles Andere kann also nicht existiren, alles Andere ist also nicht nothwendig, somit nicht Gott; Gott also nur Einer.

Einheit ist das Gesetz des Seyns [1]), des Wahren [2]), Guten [3])

Consule barbati deliramenta Platonis,
consule et hircosos Cynicos, quos somniat et quos
texit Aristoteles torta vertigine nervos.
Hos omnes quamvis anceps labyrinthus et error
circumflexus agat, quamvis promittere et ipsi
gallinam soleant, aut gallum, Clinicus ut se
dignetur praestare deus morientibus aequum:
cum ventum tamen ad normam rationis et artis,
turbidulos sensus et litigiosa fragosis
argumenta modis concludunt numen in unum,
cujus ad arbitrium sphaera mobilis atque rotunda
volvatur, serventque suos vaga sidera cursus. Apotheos. cont. Haer. Sabell. vers. 23 sq.

†) *Tert.* testim. anim. c. II. ad Scap. c. II Apol. XVII. *Min. Fel.* Octav. XVIII. *Lact.* div. inst. II, 1.

1) *Duns Scot.* sent. l. I. dist. II. qu. II. schol. X.

2) *Lact.* Quidquid est verum et bonum, id perfectum esse non potest, nisi fuerit singulare. Inst. div. I, 15 *Fulg.* Ipsa namque veritas unus est deus, et sicut excepta una veritate non est alia veritas, sic absque uno vero deo non est alius verus deus. Ipsa enim una veritas est, naturaliter una vera divinitas. Et ita non possunt duo veri dei veraciter dici, sicut ipsa una veritas naturaliter non potest dividi. Ad Donatum. c. IV.

3) *Boëth.* consol. l. III. pros. X. XI. *Anselm.* incarn. c. IV. *Thom.*

und Schönen. So ist also Gott einer als das absolute Seyn[1]), Wahre, Gute, Schöne. Auf den Einwand, daß die Vielheit des Guten gut, wäre mit Abälard zu antworten, daß 1) alsdann unendlich viele Götter seyn müßten, was ungereimt ist; daß 2) die Seltenheit, also die Singularität, den Werth, das Gute erhebe.

Einheit ist der Quell der Zwey, der Vielheit[2]); Gott ist der Quell des Vielen, also ist er Einheit.

Gott ist das oberste Seyn; das Oberste kann nur als Eins, Gott also nur als Einer gedacht werden[3]); Gott ist die oberste Herrschaft, die oberste Herrschaft ist nur Eine, Gott so Einer[4]); Gott ist der erste Grund[5]) und das letzte Ziel[6]) von Allem, als dieses kann er nur als Einheit gedacht werden.

Wenn mehrere Götter wären, so hätte entweder jeder Alles, oder er hätte nicht Alles; im ersten Falle wäre einer genügend, die übrigen überflüßig; im zweyten Falle wäre jeder ungenügend, und kein Gott[7]).

---

gent. I, 42. Cfr. *Alcinous* Theol. Platon. I, 2. *Plotin.* Enn. I. l. IV. c. VI. E. II. l. IX. c. I.

1) *Eus.* Praep. Ev. XI, 11. *Cyrill. Alex.* A. Οὐ γὰρ, ὦ βέλτιστε, φαίης ἂν τὸ ἀληθῶς ὂν ἕν εἶναί τι καὶ οὐ πολλά; τοῦτο δὲ ἐστι θεὸς, ἤτοι θεοῦ φύσις. B. φαίην ἄν. De trinit. dial. IV.

2) (Pseudo) *Hermes.* in Pimandro. c. V. *Epiph.* Haer. XLI. n. 2. *Joh. Dam.* Orth. fid. I, 5. *Dion.* div. Nom. c. V. n. 13. Cfr. *Plotin.* Enn. V. l. III. c. XV.

3) *Tert.* adv. Marc. I, 3. adv Hermog. IV. *Novat.* trinit. c. IV. *Prudent.* adv. Marc. v. 17 sq. *Abael.* Theol. christ. l. V. *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. II. schol. X.

4) *Thom.* adv. gent. I, 42. Summ. P. I. qu. XI. art. III.

5) *Hippolyt.* adv. Noët. n. XI. *Anselm.* Monol. III. IV. *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. II. schol. X. Cfr. *Sallust.* de diis et mundo. c. V.

6) *Duns Scot.* Sent. l. I. dist. II. qu. II. schol. X. Cfr. *Simplic.* in cap. I. Ench. Epictet.

7) *Hugo S. Victor.* Summ. trinit. tr. I. c. IV.

Wären mehrere Götter, so würden sie zusammen der Strebepunct des geordneten Willens, der Einzelne also für sich nicht das höchste Gut, somit nicht Gott seyn[1]).

Die höchste Macht substantiell in sich haben und sie selbst seyn ist vollkommener, als ihrer theilhaftig seyn. Wären mehrere Götter, so wären sie der höchsten Macht nur theilhaftig, also nicht höchst vollkommen[2]). Die ganze Gottheit kann nur in Einem Gott, Gott also nur Einer seyn[3]).

Als plurificabel wäre Gott ins Unendliche plurificabel; also auch ins Unendliche plurificirt als Wirklichkeit und Nothwendigkeit und nicht bloße Potentialität; eine unendliche Zahl ist aber eine Ungereimtheit, also ist Gott nicht plurificabel, also nothwendig nur Einer[4]).

Mehrere Götter sind nicht denkbar, da weder in einer Zufälligkeit, noch in einer Wesentlichkeit, weder in einer Vollkommenheit, noch in einer Unvollkommenheit ein Unterschied, dadurch eine Anzahl begründet seyn kann[5]). Nicht in einer Zufälligkeit,

---

1) *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. IV.

2) *Iren.* Deerit unicuique eorum partem minimam habenti ad comparationem omnium reliquorum, et solvetur omnipotentis appellatio. II, 1. n. 5. *Lact.* Si autem sunt multi, dum habent singuli potestatis aliquid ac numinis, summa ipsa decrescit, nec poterunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus; unicuique tantum deerit, quantum caeteri possidebunt Non possunt igitur in hoc mundo multi esse rectores, nec in uno domo multi domini, nec in navi una multi gubernatores, nec in armento aut grege duces multi, nec in uno examine multi reges. Sed nec in coelo quidem multi soles esse potuerunt, nec animae plures in uno corpore. Adeo in unitate natura universa consistit. De Ira dei c. XI. *Rich. a S. Vict.* trin. I, 14.

3) *Lact.* Virtutis perfecta natura non potest esse nisi in eo, in quo totum est, non in eo, in quo pars exigua de toto est. Deus vero si perfectus est, ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia. Deorum igitur virtutes et potestates infirmiores sint necesse est, quia tantum singulis deerit, quantum in caeteris fuerit. Ita quanto plures tanto minores erunt. Inst. div. II, 3.

4) *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. IV.

5) *Justin.* Tryph. VI. *Cyr.* trinit. c. IV. *Joh. Damasc.* orth. fid. I, 5.

weil 1) in Gott keine Zufälligkeit seyn kann, weil dann 2) mit dem zufälligen Unterschiede die Existenz Gottes eine zufällige, er somit nicht Gott wäre. Nicht in einer Wesentlichkeit, weil dann dem andern Gott ein Wesentliches, somit die Gottheit fehlte. Eben so leuchtet ein, daß in einer Unvollkommenheit der Grund des Unterschiedes nicht seyn kann, weil es diese in Gott nicht geben kann.

Zwey nothwendige Wesen hätten den Grund des Unterschiedes in ihrer innern Nothwendigkeit, oder in einer äußern Nothwendigkeit oder in keiner Nothwendigkeit. Das erste kann nicht seyn, weil ihre innere Nothwendigkeit absolut identisch, somit nicht Grund des Unterschiedes seyn kann. Das zweyte kann nicht seyn, weil sie dann nicht aus sich selbst, somit nicht absolut nothwendig wären, und diese äußere Nothwendigkeit dann höher als sie, somit allein Gott und sie nicht Gott wären. Das dritte kann nicht seyn, weil dann der Unterschied kein nothwendiger, sie also in ihrer besondern Existenz nicht nothwendig, somit nicht Gott wären.

Wären mehrere Götter, so würde jedem das höchste Gut, nämlich eben der andere für sich bestehende Gott fehlen, mithin würde keiner das vollkommenste, glückseligste Wesen seyn [1]). Oder umgekehrt würde jeder sich selbst genügen und ihm so der andere ein überflüßiger und gleichgültiger, somit ihm kein Gott und somit er selbst kein Gott seyn.

Wären mehrere Götter, so würden, da die Vollkommenheit so als unter die Zahl fallend angenommen wird, die Götter zusammen genommen vollkommener seyn, als jeder einzeln genommen, die einzelnen somit nicht Gott seyn [2]).

Ein Gott erfüllt Alles mit seiner Operation, Herrschaft und Macht, ein zweyter hätte für seine Herrschaft und Macht keine Stelle, wäre so als herrschaftslos kein Gott †).

Richard. S. Vict. trin. II, 19. *Thom.* adv. gent. I, 42. *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. II. schol. X. qu. III. schol. IV.

1) *Thom.* adv. gent. I, 24.

2) *Abael.* Theol. christ. l. V. *Thom.* adv. gent. I. 42. *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. IV.

Ein Gott erfüllt Alles mit seiner unermeßlichen Existenz, ein zweyter würde für seine Existenz keine Stelle erfinden[1]).

Die mehreren Götter würden einer den andern nicht in vollkommenster Weise erkennen; denn jeder erkennete sich selbst absolut unmittelbar aus seiner Essenz, die er hat, keiner aber hat des andern Essenz in sich, und so nicht die Möglichkeit der vollkommensten, unmittelbarsten Erkenntniß des andern. Man sage nicht, Ein Gott erkenne den andern in einem dritten, was beyden gemeinschaftlich wäre; denn dieses wäre 1) keine unmittelbare, keine individuelle, somit nicht die vollkommenste Erkenntniß; 2) gibt es kein solches dritte Gemeinschaftliche. Ferner wäre mit der Selbsterkenntniß eines jeden Gottes Erkenntniß als vom Unendlichen erfüllt. Ein doppelter Erkenntnißact aber ist nicht möglich, weil 1) der eine auf sich selbst gehende unendlich und ewig ist, weil ferner 2) ein zweyter die Gottheit in ihrer Einheit aufheben würde[2]). Eben so könnten mehrere Götter sich nicht in vollkommenster Weise lieben. Denn jeder liebt in unmittelbarster Weise sich, und hat den adäquaten Gegenstand seines Willens in sich. Den Andern könnte er nicht lieben, weil er 1) von sich selbst erfüllt, und 2) ein doppelter Willensact nicht möglich wäre, indem so die Gottheit in ihrer Einheit aufgehoben würde; 3) der eine auf sein eigenes Wesen gehende Willensact ein unendlicher und ewiger ist. Er könnte den andern nicht in unmittelbarster, so nicht in vollkommenster Weise wollen. Er könnte den andern weder als bonum fruibile, noch als bonum utile wollen. Nicht als bonum fruibile, weil er den höchsten Gegenstand seines Wollens, seine Vollkommenheit und Glückselig-

---

†) *Cyp.* Unus igitur omnium Dominus Deus est, neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnem teneat potestatem. Idol. vanit. *Min. Fel.* Oct. c. XVIII. *Lact.* de ira c. XI. *Thom.* adv. gent. I, 42. *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. IV.

1) *Athenag.* leg. c. VIII. *Tert.* Marc. I, 11. (Pseudo) *Clem.* Hom. XVI. n. 17. *Athan.* adv. gent. n. 6. *Cyr.* trinit. c. IV. *Joh. Dam.* orth. fid. I, 5. *Richard. S. Vict.* de trin. P. I. l. II. c. VI.

2) *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. I.

keit, nur in sich, nicht in einem Andern haben kann, nur von sich erfüllbar ist; nicht als bonum utile, weil 1) der andere Gott als solcher nur Endzweck, kein Mittel, somit kein bonum utile und als dieses wollbar seyn kann; weil 2) es für den einen Gott kein utile, kein Mittel zum Ziele geben kann, welches er ja schon in sich hat und ist[1]).

Alles dergleichen kann, wie schon gesagt, nur als Vermittlungs- und Orientirungsversuch Behufs der Entfaltung, relativen Verständigung und Befestigung des eingeschaffenen Bewußtseyns Gottes und seiner Einheit gelten, ist aber für sich einen göttlich festen und lebendigen Glauben daran zu begründen offenbar unnöthig, wie unzureichend.

§. 2. Ungereimtheit des Dualismus.

Der Dualismus statuirt die Existenz zweyer in nothwendigem unversöhnlichem Streite stehender Principien oder Causalitäten; eines guten, von welchem das Gute, eines bösen, von welchem alles Böse rühren soll. Allein

1) Ein solcher Dualism ist der Schrift und der Urtradition zuwider.

2) Die beyden Principien existirten entweder in oder neben einander; es kann aber weder das Eine noch das Andere gedacht werden[2]).

3) Beyde Principien wären entweder gleich oder ungleich mächtig. Im ersten Falle würden sie sich paralysiren, und es gäbe weder Gutes noch Böses in der Welt, was gegen Erfahrung und Geschichte ist, auch von Niemanden angenommen wird; im andern Falle wäre entweder das gute Princip mächtiger, und so gäbe es kein Böses in der Welt; denn ein Vertragen wäre zwischen den beyden als absolut sich entgegengesetzten nicht möglich; oder aber das böse Princip wäre mächtiger, und so gäbe es kein Gutes in der Welt, was wiederum gegen die klarste Erfahrung

---

1) *Duns Scot.* sent. I. dist. II. qu. III. schol. II.

2) *Tit. Bostr.* adv. Manich. I. 5—7. *Moneta* adv. Cath. I. 1. §. 3.

und Geschichte ist[1]). Beyde Principien wären entweder beyde endlich, oder beyde unendlich, oder eines unendlich und das andere endlich. Im ersten Falle wäre keines Gott, wie offenbar ist; im zweyten Falle würde jedes in seiner Unendlichkeit das andere aufheben, und es existirte wiederum kein Gutes und kein Böses in der Welt; im dritten Falle wäre das Gute unendlich und würde so das endliche Böse, auf dessen Vernichtung es nach der Hypothese aus seinem ganzen Wesen mit Nothwendigkeit strebt, mit all seinen Werken sofort vernichten, und es gäbe kein Böses in der Welt, oder aber das Böse wäre unendlich, und würde das endliche gute Princip mit all seinen Werken sofort vernichten, und es gäbe kein Gutes in der Welt, was von der Erfahrung und Geschichte verläugnet wird. Ferner wäre in diesem dritten Falle nur das eine, das unendliche nämlich, ein Princip, und das andere endliche kein Princip, wie offenbar ist.

4) Das böse Princip wäre als solches absolut unfrey und unglücklich, somit kein Princip.

5) Ein Böses ist dieses durch Freyheit, also nicht durch Natur. Ein Böses ist dieses durch Verkehrung eines Guten ins Schlechte, also ist der Begriff eines bösen Princips widersprechend[2]).

6) Die Dualisten statuiren einen endlichen Sieg des guten Princips über das böse, das Böse hat also, da es ein Ende erreicht, auch einen Anfang gehabt, ist also kein Princip[3]).

7) Ist die Existenz des Bösen in der dualistischen Hypothese nicht zu erklären, wie eben gezeigt worden; in dem Monotheismus hingegen sehr leicht zu erklären[3]), wie wir oben gesehen haben, daß somit der Dualismus alles Grundes und Motivs ermangelt.

§. 3. Ungereimtheit des Pantheismus.

1) Nach Schrift und Ueberlieferung ist Gott nur Einer und ein Einziger, und alles Andere sein Werk und nicht Gott.

---

1) *Mar. Victor.* adv. Manich.
2) *Dydim.* adv. Manich.
3) Cfr. *Dydim.* adv. Manich.

2) Gott ist unräumlich und unzeitlich, absolut und unendlich; also ist alles Räumliche, Zeitliche, Endliche nicht Gott, also ist die Welt und was darin ist, nicht Gott.

Gegen den realistischen Pantheismus des Spinoza ist im besondern zu sagen:

I. Gedankenlos ist die Annahme Einer Substanz, als wogegen 1) die Incompossibilität aller in der Wirklichkeit erkannter und anerkannter Qualitäten und Zustände in einem und demselben Suppositum, 2) das Selbstbewußtseyn jedes einzelnen Ichs, welches sich als eben dieses und von jedem andern, persönlich oder unpersönlich existirendem, unterschiedenes, in und für sich subsistirendes weiß.

II. Gedankenlos ist die Annahme 1) von Attributen, 2) von incompossibeln, 3) endlichen Attributen in einer unendlichen Substanz.

III. Vernichtet ist alle Individualität, Freyheit, Sittlichkeit, Religiosität in der Annahme eines innern nothwendigen Naturprocesses dieser unendlichen Substanz. Aufgehoben ist der Begriff der Sünde, da alle Thaten, die Gottes selber sind, in seinen eigenen Entwicklungsgang fallen, geläugnet die persönliche Unsterblichkeit.

IV. Erschlichen ist das ganze System durch die amphibolische Definition der Substanz, als das: was durch sich subsistirt, welche im Sinne der Inhärenz wahr, im Sinne der Dependenz falsch ist, und nachdem sie im ersten Sinne als Nominaldefinition den Durchgang erhalten hat, dann im Systeme sich im andern Sinne und als Realdefinition geltend macht, und anstatt Gott als alleinige Substanz im eminenten Sinne darzustellen, Gott als die alleinige im gemeinen Sinne darstellt.

In Bezug auf und gegen den neuen geistigeren Pantheismus Hegels ist zu sagen:

1) Daß er Gott als einen fortwährend in Entwicklung begriffenen, somit nicht vollkommen existirenden, nicht als actuell, sondern nur potentiell unendlichen, mit Zeit und Raum behafteten betrachtet, daß er Gott aus dem Zustande der Unbewußtheit und Unpersönlichkeit erst zur Bewußtheit und Freyheit allmählig sich

erheben läßt; daß er alle Freyheit und Sittlichkeit aufhebt, den Begriff der Sünde zerstört, (da nach ihm Alles nur eine lautere Gottesthat seyn kann,) und consequent die individuelle Fortdauer nach diesem Leben in Abrede stellt.

2) Daß er in Gottes Substanz die widersprechendsten Qualitäten und Zustände aller Dinge, wenn gleich mit Läugnung der Qualitativität und des Widerspruchs überträgt, die Unendlichkeit und Endlichkeit für Seiten oder Momente des einen und selbigen Seyns, die Unendlichkeit als durch die Endlichkeit erst vollendete erklärt, und meint, das Unendliche wäre endlich, wenn dasselbe ausser ihm ist, und sey nicht endlich, wenn die Endlichkeiten und Gränzen in sein inneres Wesen verlegt ihm immanent erklärt werden.

3) Dieser Pantheismus ist die vollendete Ausbildung des abstracten Monismus, des Princips, daß die Einheit das Höchste und Einzige, die Zahl das Schlechteste und Nichtigste sey: da doch der Geist und das Leben das Höchste, und daran die Einheit und Dreyheit als gleich absolute und ewige Daseynsmomente zu erkennen sind. Glauben aber die Pantheisten eben um der todten deistischen Monas so los zu werden und dafür einen lebendigen Gott zu gewinnen, das Endliche mit allen seinen Entwicklungen in Gott versetzen zu müssen, so ist dagegen zu bemerken, daß Gottes wesentliche Lebendigkeit nicht endlich und äußerlich, sondern nur unendlich und immanent seyn kann, daß sein wesentliches Leben eben nur in seiner Dreypersönlichkeit besteht, durch deren Erkenntniß man über die deistische todte Monas und den endlich lebendigen Gott der Pantheisten gleich weit erhoben ist.

Zweites Buch.

Gott der Dreypersönliche.

Einheit ist Gott, aber keine abstracte, einsame[1]), todte[2]), sondern eine concrete, lebendige, Geist, Selbstposition; und dieser immanenten Selbstposition und Lebendigkeit Form und Ordnung ist die Dreyeinheit, Gott als Vater, Sohn und heiliger Geist; Ein Wesen in dreifacher Reflexion subsistirend und personirt. Die Trias ist das Geheimniß des Glaubens per eminentiam, der Cardinalpunct der christlichen Lehre, der Schlüssel zum Verständnisse der Thaten und Verhältnisse Gottes nach Außen.

Cap. I.

Dreyeinheit im Allgemeinen.

§. 1. Wirklichkeit der Dreyeinheit.

I. Eine Mehrheit und zwar eine Dreyheit der Personen in Gott erscheint in den verschiedenen neutestamentlichen Theophanien

---

1) *Pet. Chrys.* **Deus solus, sed non solitarius. Serm. LX. Cfr.** ***Pet. Bles*** **de charit. Dei et prox. c. XXXIV.**

2) ***Ath.*** Εἰ δὲ μὴ καρπογόνος ἐστιν αὐτὴ ἡ θεία οὐσία, ἀλλ' ἔρημος κατ' αὐτοὺς, ὡς φῶς μὴ φωτίζον, καὶ πηγὴ ξηρὰ, πῶς δημιουργικὴν ἐνέργειαν ἔχειν αὐτὸν λέγοντες οὐκ αἰσχύνονται; καὶ ἀναιροῦντες δὲ τὸ κατὰ φύσιν, πῶς τὸ κατὰ βούλησιν προηγεῖσθαι θέλοντες οὐκ ἐρυθριῶσιν; εἰ δὲ τὰ ἔκτος καὶ οὐκ ὄντα, πρότερον βουλόμενος δὲ αὐτὰ εἶναι, δημιουργεῖ καὶ γίνεται τούτων ποιήτης, πολλῷ πρότερον εἴη ἂν πατὴρ γεννήματος ἐκ τῆς ἰδίας οὐσίας. εἰ γὰρ τὸ βούλεται περὶ τῶν μὴ ὄντων διδόασι τῷ θεῷ, διὰ τί μὴ τὸ ὑπερκείμενον τῆς βουλήσεως οὐκ ἐπιγινώσκουσι τοῦ θεοῦ; ὑπεραναβέβηκε δὲ τῆς βουλήσεως τὸ πεφυκέναι καὶ εἶναι αὐτὸν πατέρα τοῦ ἰδίου λόγου. εἰ τοίνυν τὸ πρότερον, ὅπερ ἐστι κατὰ φύσιν, οὐχ ὕπηρξε κατὰ τὴν ἐκείνων ἔννοιαν, πῶς τὸ δεύτερον, ὅπερ ἐστι κατὰ βούλησιν, γένοιτ' ἄν; **c. Ari. Or. II. n. 2.**

in äusserer Offenbarung. Zuerst in der himmlisch-irdischen Inauguration Christi bey Gelegenheit seiner Taufe im Jordan, wo die Stimme des Vaters vom Himmel: „Dieser ist mein Sohn, der geliebte," und die herabschwebende taubengestaltige Lichtfülle des heiligen Geistes in ihm den Sohn verkünden[1]); dann wiederum in jener Glorieerscheinung auf dem Berge Thabor[2]), und bey jener in Jerusalem[3]).

II. In der herrlichen Abschieds- und Troſtrede vor seinem Leiden sehen wir Christus dem Vater sich als Sohn[4]), und wiederum den Geist als den andern Paraklet beyordnen[5]); und in der feyerlichen Aussendung der Apostel zur Lehre und Taufe sehen wir abermal den Sohn und den heiligen Geist dem Vater in Einem Namen nach Einer Majestät, Herrschaft und Macht in Absicht auf Begnadigung und Heiligung von Christo zugeordnet[6]).

III. Eben so haben die Apostel den heiligen Geist und den Sohn und den Vater nach Einer Machtvollkommenheit in Bezug auf Gnadenertheilung zusammengestellt[7]), im Namen, wie des Vaters, so des Sohnes und des heiligen Geistes, den apostolischen Gruß entboten[8]). Weiter ist das Geheimniß vielleicht ausgesprochen in *Rom.* XI, 36., obgleich ich lieber nur eine

---

1) *Matth.* III, 17. *Marc.* I, 10. 11. *Luc.* III, 21. 22. *Joh.* I, 32.

2) *Matth.* XVII, 5. *Marc.* IX, 6. *Luc.* IX, 35. II *Pet.* I, 17.

3) *Joh.* XII, 28. Pater, clarifica nomen tuum. Venit ergo vox de coelo: Et clarificavi et iterum clarificabo. sq.

4) *Joh.* XIV—XVII.

5) *Joh.* XIV—XVI.

6) *Matth.* XXVIII, 19. Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine (εἰς τὸ ὄνομα) patris et filii et spiritus sancti.

7) I *Cor.* XII, 4. Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, 5. et divisiones ministrationum sunt, idem autem dominus, 6. et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in nobis.

8) II *Cor.* XIII, 13. Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus nobis. I *Pet.* I, 2. Secundum praescientiam Dei patris, in sanctificationem spiritus, obedientiam et aspersionem sanguinis Jesu Christi, gratia vobis et pax multipliciter.

ternäre Glorification des Vaters hier finden möchte. Besonders klar läge unser Geheimniß vor in I *Joh.* V, 7.[1]), wenn nur die Stelle bey den Ausstellungen der Kritik wohl gebraucht werden dürfte, wie denn auch schon die gegen die Arianer streitenden Väter sich des Gebrauches dieser, ihnen übrigens nichts weniger als unbekannten Stelle, so ganz und gar enthalten haben[2]).

IV. In den alttestamentlichen Büchern finden sich Reflexe des Dreyeinheitsgeheimnisses, welche, besonders einige, im Lichte des N. T. eine rechte Bestimmtheit und Helle gewinnen. Zwar ist es jezt fast ganz trivial geworden, daß im alten Testamente keine Spur des Geheimnisses zu finden sey. Der Grund der Behauptung soll seyn, daß es ganz dem neuen Bunde angehöre. Warum soll aber in den alttestamentlichen Urkunden keine dunklere oder hellere Andeutung eines in näherer Beziehung zum N. T. Stehenden gesucht werden dürfen? Wie sehr das Mysterium der Trinität nach seinem tieferen und bestimmteren Sinne der alttestamentlichen Menschheit im Allgemeinen verhüllt bleiben konnte und mußte, so läßt sich doch auch nicht behaupten, daß es von Niemanden, auch von den Geistigsten und Erleuchtetsten ganz und gar nicht erkannt gewesen sey; und daß, wie unaufgeschloßen es damals war, seine alttestamentliche Vorkündung und Insinuation für die kommende Zeit unbedeutsam und unfruchtbar gewesen sey. Doch wir müssen die Sache für sich selbst zeugen lassen, und bemerken nur noch, daß wir selbst alles hier

1) Tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater et verbum et spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Von der irdischen Zeugenschaft des Geistes, Wassers und Blutes steht 8., καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.

2) Diesen Vers kennt *Tert.* Prax. c. XXXI. *Cypr.* Epl. ad Jubaj. LXXIII. de unit. p. 195. 196. und eine Reihe afrikanischer Väter, auch stand er allzeit in der lateinischen Version, wie Wiseman (Two letters on some controversy concerning I Joh. V, 7. etc. Rom. 1835.) bewiesen hat. Für seine Aechtheit ist (Pseudo) Hieronymus, welcher (prol. in Epll. canonicas) bemerkt, daß Fälscher ihn ausgemerzt haben. Erasmus, der in seinen ersten Ausgaben des N. T. (1516. 1519.) den Vers ausgelassen hatte, restituirte denselben (z. B. 1522), und zwar auf die Auctorität des cod. Britann. Die Aechtheit des Verses vertheidigt *Prud. Maran.* de div. Christi I, 18. §. 2. 3.

Anzuführende keineswegs für gleich deutlich und unanfechtbar halten mögen. Wenn es in der Kosmogonie heißt: „Und es sprach Gott: Es werde die Veste in Mitte der Wasser und trenne die Wasser von den Wassern," (*Gen.* 1, 6.) und weiter (7.) steht: „und Gott machte die Veste und theilte die Wasser," so ist diese Art der Succession des Sprechens und des Schaffens Gottes, diese Art Trennung des Sprechenden und Schaffenden immer höchst merkwürdig, und wir müssen gegen jene Auslegung, wenn vielleicht auch unsern Beyfall, doch gewiß auch unsere Misbilligung zurückhalten, welche in dem Sprechenden den Vater, in dem Schaffenden den Sohn finden zu dürfen glaubt[1]), ob ich gleichwohl bekenne, in dem Sprechenden lieber den Sohn, in dem Schaffenden den Geist suchen zu wollen. Eben so steht (I, 14.): „Gott sprach: Es sollen werden Leuchten an der Veste des Himmels u. s. w." Dann (16.): „und es machte Gott zwey große Leuchten u. s. w." In der Anthropogonie heißt es (*Gen.* I, 26.): „Und er sprach: lasset uns machen den Menschen nach unserm Bilde und Gleichnisse[2])," dann (27.): „und es schuf Gott den Menschen nach seinem Bilde;" wo Gott in einer Mehrheit, als Einer zu Einem oder Mehreren redend, eingeführt ist[3]). Daß Jehovah hier die Engel angeredet habe, zu denken, verbietet uns die Ehrfurcht gegen Gott und sein Wort (*Gen.* I, 26.): „Lasset uns machen den Menschen zu (oder: in) unserm Bilde und nach unserm Gleichnisse," mit dem gleich

---

1) *Orig.* Cels. II, 9. *Hilar.* trinit. IV, 16. *Ephr* adv. Scrut. Serm. VI.

2) Cfr. die Plurale עשי *Joh.* XXXV, 10. עושיך *Jes.* LIV, 5. עושיו *Ps.* CXLIX, 2. בוראיך *Eccl.* XII, 1.

3) *Barn.* Epl. n. XII. *Justin.* adv. Tryph. LXII. *Iren.* adv. Haer. IV. Praef. *Theophil.* Autol. II, 18. *Orig.* Cels. V. *Tert.* Prax. c. XII. *Eus* P. E. VII, 5. H. E. I, 2. *Hil.* trin. IV, 17. 18 sq. *Bas.* Hexaëm. H. IX. n. 6. *Greg. Nyss.* or. in illud: faciamus hominem. *Ambr.* Hexaëm. VI, 7. *Chrys.* Hom. XI. contr. Anom. n. 2. *Theod.* graec. affect. cur. disp. II. In Gen. qu. XIX. *Aug.* Civ. dei XVI, 6. *Epiph.* adv. Haer l. I. n. 5. (wo er auch sagt, Adam habe als Prophet Gott als Dreyeinen erkannt.)

darauf folgenden (27.): „Und es schuf Gott den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn," womit die Alten schon die jüdische Schikane abgewiesen[1]); noch unstatthafter ist eine andere jüdische Exception (*Justin.* Tryph. LXII.), Gott habe also die Elemente zur Theilnahme an der Hervorbringung des Menschen aufgefodert. So ist auch dieses, daß Gott also mit sich selbst, wie ein Arbeiter zu einem großen Werk sich ermunternd, geredet habe, von Basilius[2]) damit abgefertigt worden, daß kein vernünftiger Arbeiter allein mit sich also feyerlich reden würde. Nicht glücklicher ist die Annahme, Gott rede also im Plural, wie Könige zu thun pflegen, denn von solchem Sprachgebrauch der Könige findet sich in der Schrift kein Beyspiel[3]). Die anthropopathische, gleichviel ob mehr als Wort oder als That zu fassende Ironisirung des Gott gleich seyn wollenden, nun zum Zeichen des Falles mit den Thierfellen angethanen Menschen: „Sieh, Adam ist wie einer aus uns geworden" (*Gen.* III, 22.), kann nur in Voraussetzung einer Mehrheit der Personen in Gott, und in Beziehung auf dieselben verstanden werden. Eben so die Stelle (*Gen.* XI, 7.): „Wohlan, lasset uns niedersteigen[4]) und verwirren allda ihre Sprachen. (8.) Und so zerstreute sie Gott aus diesem Orte in alle Welt." (Vgl. 9.) Und wiederum (*Gen.* XIX, 24.): „Jehovah ließ regnen von Jehovah," wo der zum Gerichte niedergestiegene Sohn von dem Himmel als dem Orte seines Vaters das Straffeuer regnen läßt[5]); oder sollte Jemand über sich gewinnen können, das

---

1) *Iren.* IV. Praef. *Tert.* Prax. c. XII. *Ephr.* adv. Scrut. Serm. VI. *Cyr.* cont. Julian. l. III. *Sever. Gabal.* de mundi creat. or. IV. n. 6. *Aug.* Civ. dei XVI, 6.

2) *Basil.* in Hexaëm. Hom. IX. n. 6.

3) Viele Unterredungen und Erlaße von Königen finden sich in der Schrift, und nirgend gebrauchen sie für ihre Person den Plural.

4) הבה נרדה, δεῦτε καὶ καταβάντες etc. wo also wiederum mehre angeredet werden. Cfr. *Aug.* Civ. dei XVI, 6. *Theodor.* graec. affect. cur. disput. II.

5) *Tert.* Prax. XIII. *Theod.* graec. affect. cur. disput. II.

grammatisch und logisch Unbehülfliche und Geistlose: Jehovah ließ regnen von sich selbst, als die rechte Auslegung anzunehmen? Ein neues Gewicht wächst den angeführten Stellen aus der Betrachtung zu, daß sonst eine so scharfe monotheistische, gegen jede andere Richtung streng polemische Tendenz im Pentateuch allenthalben hervortritt. Noch muß bemerkt werden, daß man auch (*Gen.* I, 1.) in אלהים, mit dem Singular ברא, einen Reflex des Geheimnisses gefunden hat [1]).

Auch in den Büchern der Propheten sind Spuren des Trinitätsgeheimnisses zu finden, z. B. bey Jesajah, wo Jehovah fragt: „wen werde ich senden und wer wird uns gehen" (VI, 7. Cfr. XLI, 21.), ferner, wo Jehovah sich als von Jehovah und dessen Geiste gesandt darstellt [2]), und wiederum, obwohl nicht so klar, wo Jehovah als Schöpfer und Herrscher Israels in der mehrfachen Zahl bezeichnet wird [3]), und wo Gott sich als fruchtbaren charakterisirt [4]). Weiter hat man dessen Anklang in Michäas V, 5. [5]),

---

1) So *Abael.* epit. theol. christ. c. IX. Uebrigens steht אלהים mit dem Plural des Adjectivs *Deut.* V, 23. *Jos.* XXIV, 19. I *Sam.* XVII, 26. 36. *Jerem.* X, 10. XXIII, 36. *Psalm.* LVIII, 12., eben so mit dem Plural des Zeitworts *Gen.* XX, 13. XXXIV, 7. II *Sam.* VII, 23., wofür in der Parallele I *Chron.* XVII, 21. die einfache Zahl. I *Reg.* XX, 10. steht אלהים mit dem Plural des Zeitworts, worüber man jedoch sagen könnte, daß hier ein Ungläubiger redend eingeführt ist.

2) *Jes.* XLVIII, 12. Audi me Jacob et Israel, quem ego voco: Ego ipse, ego primus et ego novissimus. 16. accedite ad me, et audite hoc, non a principio in abscondito locutus sum; ex tempore, antequam fieret, ibi eram, et nunc dominus Deus misit me, et spiritus ejus.

3) בעליך עשיך יהוה צבאות שמו *Jes.* LIV, 5.

4) *Jes.* LXIX, 9. Numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? dicit Dominus; si ego, qui generationem caeteris tribuo, sterilis ero? ait Dominus Deus tuus. *Athan.* adv. Ari. II. n. 2.

5) Suscitabimus super eum septem pastores, wozu *Hier.* (h. l.) suscitabimus autem ego et filius meus, et spiritus sanctus juxta illud, quod in Genesi scriptum est: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.

und *Ps.* XXXIII, 6.[1]), endlich in dem ternarischen Lobpreis[2]) und Segen[3]), in der ternaren Nennung Gottes[4]) finden zu dürfen geglaubt.

V. Den immerlebenden Glauben der Kirche an das Geheimniß der Dreyeinheit bekunden 1) der Ritus der Taufe, als welche nach dem Befehle Christi auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes[5]) — früher auch mit dreymaliger Untertauchung — ertheilt zu werden pflegte, weshalb die Väter im Kampfe gegen die Antitrinitarier sich constant hierauf als den augenfälligsten Beweis des Glaubens der Kirche an dieses Geheimniß berufen[6]); wie Julian andererseits die Anschuldigung

1) *Ps.* XXXIII, *(Vulg.)* 6. Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Cfr. *Eus. Bas.* h. l. *Theod.* graec. affect. cur. disput. II.

2) *Jes.* VI, 3. Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum (Vgl. *Hier. Orig.* h. l. *Athan.* hom. in illud: omnia mihi. *Theod.* graec. affect. cur. disp. II.), worin aber nur eine den Superlativ der Heiligkeit ausdrückende Repetition enthalten ist. Vgl. die emphatischen Repetitionen *Jer.* VII, 4. Templum Domini, templum Domini, templum Domini est. XXII, 29. Terra, terra, terra, audi vocem Domini. XXXII, 17. Heu, heu, heu, Domine Deus. *Ez.* XXI, 32. עוה עוה אשימה. *Jes.* XXIV, 18. 19. *Ps.* XCIII, 3. XCVI, 7. 8. CIII, 20 sq. etc.

3) *Num.* VI, 24. Benedicat tibi Dominus et custodiat te. 25. Ostendat Dominus faciem suam tibi et misereatur tui. 26. convertat Dominus vultum suum ad te, et det tibi pacem. *Ps.* LXVI, *(Vulg.)* 7. 8. Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus. Cfr. *Abael.* epit. theol. christ. c. X.

4) *Jerem.* XXIII, 36. Pervertistis verba Dei viventis, Domini exercituum, dei nostri. Cfr. *Hier.* h. l.

5) *Justin.* Apol. I, 61. *Tert.* Praesc. XX. *Cyp.* Ep. LXXIII.

6) *Tert.* Prax. c. XXVI. *Hil.* Trin. II, 1. 5. XII, 57. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 11. 30. II. n. 6. 7. IV. n. 12. de fide c. IV. contr. Ari. or. II. n. 41. *Bas.* de Sp. S. c. X. *Greg. Nyss.* de Sp. S. in *Maj.* Coll. VIII, II. p. 21. cont. Eun. or. XI. (p. 706. T. II. *Mor.*) *Greg. Naz.* or. XIV. XV. arcan. carm. III, 47. *Amphil.* Epl. Synod. *Didym Alex.* de Sp. S. n. XXIII. XXIV. *Ephr.* adv. Scrut. LIX. LXVIII. *Epiph.* Haer. XX. n. 3. Ancor. VIII. *Chrys.* in I Cor. Hom. XX. n. 3. 4. *Ambr.* de myst. c. V. n. 28. *Aug.* cont. Maximin. Arian.

eines neuen Polytheismus gegen die Christen hierauf gründen zu können glaubte. 2) Der alte doxologische Gebetsschluß: Ehre sey dem Vater durch den Sohn im heiligen Geiste, oder, wie er auch lautete, Ehre sey dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste[1]); eben so die andere doxologische Formel: Christus, welchem mit dem Vater und dem heiligen Geiste die Ehre in Ewigkeit[2]). 3) Das dreymalige Gebet der ältesten Kirche[3]).

II. 13. n. 2. *Fulgent.* pro fid. cath adv. Pintam. Epp. Arian. c. VIII. *Severian. Gabal.* de mund. creat. or. V. n. 2. *Cyr. Alex.* de trin capitul. XX. de rect. fide ad regin. II. 32. Epl. XLVI. in S. Symbol. T. VI. P. II. p. 189. ed. *Aub.* de trin. dial. II. T. V. p. 422. *Aub.*

1) *Justin.* Καὶ οὗτος (ὁ προεστὼς) λαβὼν (die eucharistischen Elemente) αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ του πνεύματος ἁγίου ἀναπέμπει. Apol. I. n. LXV. Ἐπὶ πᾶσι δὲ, οἷς προσφερόμεθα, εὐλογοῦμεν τὸν ποιητὴν τῶν πάντων διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ διὰ πνεύματος τοῦ ἁγίου. ibid. n. LXVII. *Can. apost.* XXXIV. Δοξασθήσεται ὁ θεὸς διὰ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ὁ πατὴρ διὰ κυρίου ἐν ἁγίῳ πνεύματι· ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Eben so die *Const. apl.* VIII. 5—12. in den Gebeten; in der Messe selbst aber steht das wiederholte καὶ, desgleichen in den Ordinationsformeln VIII. 18—22.

2) *Polyc.* Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατὴρ .... αἰνῶ σε, εὐλογῶ σε, δοξάζω σε σὺν τῷ αἰωνίῳ καὶ ἐπουρανίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, ἀγαπητῷ σου παιδὶ, μεθ' οὗ σοι καὶ πνεύματι ἁγίῳ ἡ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας. So der Martyrer auf dem Scheiterhaufen. Smyrn. Eccl. Epl. de Martyr. S. Polyc. n. XIV. Ibid n. XXII. spricht die Smyrnensische Kirche selbst: Μεθ' οὗ (Χριστοῦ) δόξα τῷ θεῷ καὶ πατρὶ, καὶ ἁγίῳ πνεύματι, und n. XXIV. ᾧ (Χριστῷ) ἡ δόξα σὺν πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Das Martyrium des heil. Ignatius schließt (n. VII.): ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, δι' οὗ μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς αἰῶνας. Act. MM. S. Felicit. n. 5. Qui (Christus) cum patre et spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum. Eben so die Passio S. Symphor. (180.) n. VIII., die Act. proconS. MM. Scyllit. (200.) n. V. etc.

3) *Clem.* Τὰς τῶν ὡρῶν διανομὰς τριχῇ διαστήσαντες καὶ ταῖς ἴσαις εὐχαῖς τετιμηκότας ἴσασιν οἱ γνωρίζοντες τὴν μακαρίαν τῶν ἁγίων τριάδα μονῶν. Str. VII. 7. *Cyp.* In orationibus vero celebrandis invenimus

4) Das apostolische Symbolum in seinen ältesten Gestaltungen. 5) Die Bekenntnisse der ersten Martyrer [1]), die für kein blosses Philosophumenon oder Theologumenon, sondern für den Kirchenglauben starben. 6) Die Zeugnisse der ältesten Väter und Lehrer, wie eines Clemens von Rom [2]), Ignatius von Antiochia [3]),

---

observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes et in captivitate victores horam tertiam, sextam, nonam, sacramento scilicet trinitatis, quae in novissimis temporibus manifestari oportebat. Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit. Itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem, et quando a septima nona completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur. De orat.

1) *Vincent.* (304.) Dominum enim Christum confiteor, filium altissimi patris unici unicum, ipsum cum patre et spiritu sancto unum solum deum esse profiteor. (Pass. S. Vincent. n. V.) *Afra.* (304.) Domine Jesu Christe . . . tibi offero sacrificium meum, qui cum patre et spiritu sancto vivis et regnas deus in saecula saeculorum. (Pass. S. Afr. n. III.) *Julitta.* (305.) Benedicat spiritus meus patrem tuum omnium conservatorem ac universorum opificem, sanctumque spiritum in saeculum. Amen. (Epl. Theod. Epp. de martyrio S. Cyrici ac matris ejus Julittae. n. IV.)

2) Ζῇ ὁ θεὸς καὶ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. ap. *Basil.* de Sp. S. c. XXIX. n. 72. Οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν, καὶ ἕνα Χριστὸν, καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς; I Cor. XLVI.

3) Σπουδάζετε οὖν βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασι τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων, ἵνα πάντα, ὅσα ποιῆτε, κατευοδωθῆτε σαρκὶ καὶ πνεύματι, πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἐν υἱῷ καὶ πατρὶ καὶ πνεύματι ἁγίῳ . . . ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρὶ κατὰ σαρκὰ, καὶ οἱ ἀπόστολοι τῷ Χριστῷ, καὶ τῷ πατρὶ, καὶ τῷ πνεύματι. ad Magn. n. XIII. Die Gläubigen sollen die Irrlehrer nicht hören: ὡς ὄντες λίθοι ναοῦ πατρὸς ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅ ἐστι σταυρὸς, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι ἁγίῳ. Eph. n. IX. Εἰ γὰρ ᾔδεις, ὅτι θεοῦ υἱὸς ἦν, ἐγίνωσκες ὅτι τεσσαράκοντα ἡμέρας ἀνενδεὲς ποιήσας τὸ φθαρτὸν σῶμα, καὶ εἰς τὸ διηνεκὲς ἠδύνατο τοῦτο ποιῆσαι· διὰ τί οὖν πεινᾷ; ἵνα δείξῃ, ὅτι ἀληθῶς ἀνέλαβε σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἀνθρώποις. διὰ μὲν γὰρ τοῦ πρώτου ἔδειξεν ὅτι θεὸς, διὰ δὲ τοῦ δευτέρου, ὅτι καὶ ἄνθρωπος. Epl. ad Tarsens. fragm. ap. Anast. (Presb.) antiquorum PP. doctrina de incarn. c. XIV.

Justin[1]), Irenäus[2]), Athenagoras[3]), Theophilus von Antiochia[4]),

---

1) Υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ μαθόντες (Ἰησοῦν Χριστὸν) καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες· πνεῦμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει, ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν. Apol. I. n. XIII. Den Vorwurf des Atheismus und der Cultlosigkeit zu beseitigen, bekennt er, sie verehren die Götzen nicht, ἀλλὰ ἐκεῖνον πατέρα τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα, καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στράτον, πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα, καὶ προςκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες. Ibid. n. VI.

2) Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae seminata accipit eam fidem, quae est in unum deum patrem et filium et spiritum sanctum. Adv. Haer. I, 10. n. 1. Progenies et figuratio sua (dei) id est filius et spiritus sanctus. IV, 7. n. 4.

3) Τὸ μὲν οὖν ἄθεοι μὴ εἶναι ἕνα τὸν ἀγέννητον, ὑφ' οὗ γεγέννηται τὸ πᾶν διὰ τοῦ αὐτοῦ λόγου καὶ διακεκόσμηται καὶ συγκρατεῖται, θεὸν ἄγοντες, ἱκανῶς μοι δέδεικται. νοοῦμεν γὰρ καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ . . . . καίτοι καὶ αὐτὸ τὸ ἐνεργοῦν τοῖς ἐκφωνοῦσι προφητικῶς ἅγιον πνεῦμα, ἀπόῤῥοιαν εἶναι φάμεν τοῦ θεοῦ, ἀπόῤῥεον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου. τίς οὖν οὐκ ἂν ἀπορήσαι, λέγοντας θεὸν πατέρα καὶ υἱὸν θεὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον, δεικνύντας αὐτῶν καὶ ἐν τῇ ἑνώσει δύναμιν, καὶ τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν, ἀκούσας ἀθέους καλουμένους. leg. n. X. und: ὡς γὰρ θεὸν φάμεν καὶ υἱὸν τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ πνεῦμα ἅγιον, ἑνούμενα μὲν κατὰ δύναμιν, τὸν πατέρα, τὸν υἱόν, τὸ πνεῦμα, ὅτι νοῦς, λόγος, σοφία, υἱὸς τοῦ πατρὸς, καὶ ἀπόῤῥοια, ὡς φῶς ἀπὸ πυρὸς, τὸ πνεῦμα. n XXIV. Das Hauptbestreben der Christen ist: Θεὸν καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ λόγον εἰδέναι, τίς ἡ τοῦ παιδὸς πρὸς τὸν πατέρα ἑνότης, καὶ ἡ τοῦ πατρὸς πρὸς τὸν υἱὸν κοινωνία, τί τὸ πνεῦμα, τίς ἡ τοσούτων ἕνωσις, καὶ διαίρεσις ἑνουμένων τοῦ πνεύματος, τοῦ παιδὸς, τοῦ πατρὸς. n. XII.

4) Ἔχων οὖν ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας (der heilige Geist), ἐρευξάμενος πρὸ τῶν ὅλων. In der Welt war anfangs nur: σοφία ἡ ἐν αὐτῷ (κόσμῳ) οὖσα ἡ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ, ὁ καὶ συμπαρὼν αὐτῷ. . . . . αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εἰσὶ τῆς τριάδος, τοῦ θεοῦ, καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ, καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ. Ad Autol. II. n. XV.

Tertullian[1]), wie ungelenk und fast tritheistisch klingend bisweilen sein Ausdruck ist[2]), Clemens von Alexandrien[3]), Origenes[4]),

---

1) Trinitas unius divinitatis pater et filius et spiritus sanctus. Prax. c. XXI. Unicum Deum non alias putat credendum (Praxeas), quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum sanctum dicat, quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem disponit, tres dirigens patrem et filium et spiritum sanctum, tres autem non statu, sed gradu, nec substantia, sed forma, nec potestate, sed specie unius potestatis, quia unus deus, ex quo et gradus isti, et formae et species in nomen patris et filii et spiritus sancti deputantur. Prax. II. Unitas ex semetipsa derivans trinitatem. Adv. Prax. c. III. Sohn und Geist sind consortes substantiae patris, die Engel dagegen a substantia alieni. Prax. III. Trinitas per consertos et connexos gradus a Patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit, et oeconomiae statum protegit. Adv. Prax. VIII.

2) Sohn und Geist secundum et tertium sortiti locum. Prax. III. Caeterum qui filium non aliunde deduco, sed de snbstantia patris . . . Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia spiritum non aliunde puto, quam a patre per filium. Prax. c. IV. Daß er aber mit gradus keine Inferiorität andeuten will, ist aus seiner Erklärung offenbar: Neque enim proximi erimus opinionibus nationum, quae si quando coguntur deum confiteri, tamen et alios infra illum volunt; divinitas autem gradum non habet, utpote unica. Prax. c. VII.

3) Εἷς μὲν ὁ τῶν ὅλων πατὴρ, εἷς καὶ ὁ τῶν ὅλων λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἕν, καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ. Paed. I, 6. παράσχε . . . . εἰς τὴν τελείαν ἡμέραν εὐχαριστοῦντας αἰνεῖν, αἰνοῦντας εὐχαριστεῖν τῷ μόνῳ πατρὶ καὶ υἱῷ, υἱῷ καὶ πατρὶ σὺν καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι πάντα τῷ ἑνί. Paed. III, 12. τὰς τῶν ὡρῶν διανομὰς τριχῇ διεσταμένας καὶ ταῖς ἴσαις εὐχαῖς τετιμημένας ἴσασιν οἱ γνωρίζοντες τὴν μακαρίαν τῶν ἁγίων τριάδα μονῶν. Strom. VII, 7. Ὧι (πατρὶ) διὰ τοῦ παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ κυρίου ζώντων καὶ νεκρῶν, καὶ διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἴη δόξα, τιμὴ, κράτος αἰῶνος, μεγαλειότης καὶ νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς γενεὰς γενεῶν, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας αἰώνων. Ἀμήν. Quis div. salv. XLII. fin.

4) Funis enim triplex non rumpitur, quae est trinitatis fides, ex qua dependet et per quam sustinetur omnis ecclesia. In Exod. Hom. IX. n. 3. ἡ ἁγία τριὰς, ἥτις ἄρχεται τῶν κτισμάτων. In Ps XVII. 16.

wie eigen auch derselbe hin und wieder sich bisweilen ausgedrückt hat[1]), Methodius[2]), Hippolytus†), Cyprian††), Antonius der

---

Honore ac dignitate patri ac filio sociatum spiritum sanctum tradiderunt. Prol. in Princ. n. 4. Supra omnia saecula et supra omnem aeternitatem intelligenda sunt, quae de patre et filio et spiritu sancto dicuntur. Haec enim sola trinitas est, quae omnem sensum intelligentiae non solum temporalis, sed et aeternalis superat. De Princ. IV. n. 20. Ἔσονται οἱ διακόπτοντες τὴν θεότητα τὴν πρεσβυτέραν τῆς ἐπιδημίας τοῦ σωτῆρος, ὅσον ἐπὶ τῇ ἑαυτῶν ὑπολήψει, ἀπὸ τῆς θεότητος τῆς ἐπαγγελλομένης ὑπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἡμεῖς δὲ ἕνα οἴδαμεν θεὸν καὶ τότε καὶ νῦν, ἕνα Χριστὸν καὶ τότε καὶ νῦν. In Jer. H. IX. n. 1. Ὅρα εἰ δυνάμεθα ὅλον τὸν ἐνεστῶτα αἰῶνα ἡμεροχρόνιον, ὡς πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ζωήν. In Matth. T. XV. n. 31. Ἀρχικὴ τρίας ibid S. auch in Lev. Hom. V. n. 3.

1) Z. B. Πείθοντες τῷ σωτῆρι λέγοντι· ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με μείζων μοῦ ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο μὴ ἐνεγκόντι μηδὲ τὴν ἀγαθὸς προσηγορίαν τὴν κυρίαν, καὶ ἀληθῆ καὶ τελεῖαν παραδέξασθαι αὐτῷ προσφερομένην, ἀλλὰ ἀναφέροντι αὐτὴν εὐχαριστῶς τῷ πατρὶ μετ᾽ ἐντιμήσεως, πρὸς τὸν βουλόμενον ὑπερδοξάζειν τὸν υἱὸν, πάντων μὲν τῶν γενητῶν ὑπερέχειν οὐ συγκρίσει, ἀλλ᾽ ὑπερβαλλούσῃ ὑπεροχῇ φάμεν τὸν σωτῆρα καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὑπερεχόμενον τοσοῦτον ἢ καὶ πλέον ἀπὸ τοῦ πατρὸς, ὅσῳ ὑπερέχει αὐτὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα τῶν λοιπῶν, οὐ τῶν τυχόντων. ὅση γὰρ δοξολογία τοῦ ὑπερέχοντος θρόνων, κυριοτήτων, ἀρχῶν, ἐξουσιῶν καὶ πάντος ὀνόματος ὀνομαζομένου, οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, πρὸς τούτοις καὶ ἁγίων ἀγγέλων καὶ πνευμάτων καὶ τηλικούτων ὑπερέχων οὐσίᾳ, καὶ πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει, καὶ θειότητι (ἔμψυχος γάρ ἐστι λόγος), καὶ σοφίᾳ, οὐ συγκρίνεται κατ᾽ οὐδὲν τῷ πατρί. εἰκὼν γάρ ἐστι τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ, καὶ ἀπαύγασμα οὐ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τῆς δόξης αὐτοῦ καὶ τοῦ ἀϊδίου φωτὸς αὐτοῦ, καὶ ἀτμίς οὐ τοῦ πατρὸς, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καὶ ἀποῤῥοία εἰλικρινὴς τῆς παντοκρατορικῆς δόξης αὐτοῦ, δι᾽ οὗ ἐσόπτρου Παῦλος καὶ Πέτρος, καὶ παραπλήσιοι αὐτοῖς βλέπουσι τὸν θεόν. In Joh. T. XIII. n. 25. Vgl. hingegen wiederum das ibid. T. XXXII. n. 18. über den Sohn Gesagte, und die Stellen aus seinem Commentar über den Hebräerbrief, woraus Pamphilus in seiner Apologie des Origenes die eben angeführte Stelle vollkommen aufwiegende und seine Orthodoxie vollkommen sichernde Stellen beygebracht hat.

2) Μία γὰρ ἡ βασιλεία πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ὥσπερ

Einsiedler[1]), kurz aller Väter und Lehrer nach Augustinus Bezeugung[2]). 7) Die der Trinität in der Kirche von jeher bezeigte göttliche Verehrung[3]). 8) Die feyerliche kirchliche Verwerfung des sabellianischen und des arianischen Unitarismus, welche von den Vätern, der erste als verdorbener Judaismus[4]), der andere als Paganismus bezeichnet werden[5]), 9) eben die Entstehung

---

καὶ μία οὐσία καὶ μία κυριότης. ὅθεν καὶ μιᾷ προσκυνήσει λατρεύομεν μίαν τρισυπόστατον θεότητα ἄναρχον, ἄκτιστον, ἀπέραντον, καὶ ἀδιάδοχον. In Ramos Palm. n. V.

†) Ἀνάγκην οὖν ἔχει (Νοητὸς) καὶ μὴ θέλων ὁμολογεῖν πατέρα θεὸν παντοκράτορα, καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν θεοῦ υἱὸν ἄνθρωπον γενόμενον, ᾧ πατὴρ πάντα ὑπέταξε παρεκτὸς ἑαυτοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου, καὶ τούτους εἶναι οὕτως τρία . . . . . καὶ ὅσον μὲν κατὰ τὴν δύναμιν, εἷς ἐστι θεὸς, ὅσον δὲ κατὰ τὴν οἰκονομίαν, τριχὴς ἡ ἐπίδειξις, ὡς ὕστερον ἀποδειχθήσεται, ἀποδιδόντων ἡμῶν περὶ τῆς ἀληθείας λόγον. cont. Noët. n. VIII. ἔνσαρκον λόγον θεωροῦμεν, πατέρα δι' αὐτοῦ νοοῦμεν, υἱῷ δὲ πιστεύομεν, πνεύματι ἁγίῳ προσκυνοῦμεν. n. XII. cfr. XIV.

††) Si templum Dei factus (qui ab haereticis baptizatus est), quaero, cujus Dei, si patris . . . . si Christi . . . . si Spiritus sancti, cum tres unum sint. Ad Jubaj. Epl. LXXIII. Insinuat trinitatem (Dominus, *Matth.* XXVIII, 19.), cujus sacramento gentes baptizarentur. ibid. Christus gentes baptizare jubet in plena et adunata trinitate. ibid.

1) Ἅπερ (σημεῖα καὶ τεράστια) οὐκέτι ἄνθρωπον ἀλλὰ θεὸν δείκνυσι τὸν Χριστόν. (ap. *Athan.* vit. Anton. n. 75. cfr. 78.)

2) Omnes, quos legere potui, qui ante me scripserunt de trinitate, quae Deus est, divinorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod pater et filius et spiritus sanctus unius ejusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuant naturam. Trin. I, 4. n. 7. Cfr. *Basil.* θεὸν ὁμολογεῖν θεὸν τὸν πατέρα, θεὸν τὸν υἱὸν, θεὸν τὸ πνεῦμα ἅγιον, ὡς οἱ θεῖοι λόγοι καὶ οἱ τούτους ὑψηλότερον νενοηκότες ἐδίδαξαν. Epl. VIII. n. 2.

3) *Clem.* Str. VII, 7. *Orig.* Princ. prol. n. 4. *Ephr.* Par. ad Poenit. XLII. L. *Greg. Nyss.* de Sp. S. in *Maj.* Coll. VIII, II. 10 sq *Greg. Thaum.* fid. in *Maj.* VII. p. 174. 175. *Cyr. Alex.* de trin. capitul. XV.

4) *Tert.* Prax. XXX. *Basil.* Sp. S. c. XXIX. n. 77. Epl. CCLXIII. n. 4.

5) *Basil.* Sp. S. c. XXIX. n. 77.

dieser beyden Formen des Unitarismus und 10) endlich das Bestreben der Heiden das christliche Geheimniß zu ironisiren[1]).

VI. Als absolutes Selbst, Leben, Geist, ist Gott dreypersönlich. Der unendlich Persönliche ist nach dem dreyfachen Momente des Seyns, Erkennens und Wollens dreyfach personirt. Das absolute Selbst denkt auf die vollkommenste, somit substantiellste Weise sein Wesen, und ist so Vater, und die dem Vater wesensgleiche Selbst-Erkenntniß oder -Aussprache oder Wort ist der Sohn[2]). Wäre das Wort nicht substantial, und dem Vater consubstantial, so wäre es nicht das seinem Grunde und Object gleiche, nicht das vollkommenste. Zwischen dem Vater und dem Sohn als dessen vollkommenen Gleichbild besteht nothwendig der vollkommenste Wechselwille, und in diesem als höchst vollkommenen und unendlichem geht aus beyden der ihnen consubstantiale heilige Geist hervor[3]). Es sind aber in Gott als dem absoluten Selbst nicht mehr und nicht weniger als die drey Momente des Seyns, Erkennens und Wollens, darum nicht mehr und nicht weniger als drey Personen, worin das göttliche Leben vollkommen entfaltet ist[4]). Wie aber der Sohn erkennend nicht wiederum einen Andern sezt, ist daraus zu verstehen, daß er sich auf den Vater als seinen

---

1) Lucian im Philopatris läßt so den Tryphon von Kritias einen Eid fodern: *ὑψιμέδοντα θεὸν, μέγαν ἄμβροτον, οὐρανίωνα υἱὸν πατρὸς, πνεῦμα ἐκ πατρὸς πορευόμενον. ἓν ἐκ τριῶν, καὶ ἐξ ἑνὸς τρία. ταῦτα νόμιζε, Ζῆνα τόνδ' ἡγοῦ θεὸν.* Philopatr. n. 12.

2) *Mar. Vict.* Cum autem se videt, geminus existit, et intelligitur videns et quod videtur, ipse qui videt, et ipsum quod videtur, quia se videt. Hoc igitur foras spectans, foris genitus vel existens. c. Ar. III, 2.

3) *Aug.* trin. VI, 5 n. 6 9. n. 10. 10. n. 11. *Thom. Bonav.* und die übrigen Scholastiker. *Rusbroch.* de vera contempl. c. XXVIII.

4) *Greg. Naz.* *τριάδα τέλειαν ἐκ τελείων τριῶν, μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης. ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὁρισθείσης διὰ τὸ τέλειον, πρώτη μὲν ὑπερβαίνει δυάδος σύνθεσιν· ἵνα μήτε στενὴ μένῃ ἡ θεότης, μήτε εἰς ἄπειρον χέηται. τὸ μὲν γὰρ ἀφιλότιμον, τὸ δὲ ἄτακτον. καὶ τὸ μὲν ἰουδαικὸν παντελῶς, τὸ δὲ ἑλληνικὸν καὶ πολύθεον.* Or. XIV.

Grund bezieht, sich nur als von demselben gesetzten erkennt[1]). Nach dieser Analogie ist auch zu verstehen, wie der Geist wollend nicht wiederum einen Andern setzt.

Die Dreyeinheit ist die Bestimmtheit, Termination, Form des absoluten Selbst als solchen. Diese Form ist keine äussere, zufällige, bedingte, zeitliche und beschränkte, sondern eine innerliche, wesentliche, unbedingte, ewige und unendliche. Sie kommt nicht zum Wesen Gottes hinzu, sondern ist in ihm und ist es selbst[2]). Die Gottheit verhält sich nicht als ein Generisches, noch Unbestimmtes, mit welchem sich diese Form als ein Specifications- oder Individualisationsprincip verbände, um die Besonderheit der einzelnen Personen zu constituiren, sondern die Gottheit selbst ist in sich selbst die Einheit, und so die Dreyheit. Vollkommenheit der Form ist: das Wesen selbst zu seyn, des Wesens Vollkommenheit hinwiederum eben so, die Form selbst zu seyn. Die Einheit ist darum nicht die Dreyheit, was ein Widerspruch wäre, aber die concrete Einheit ist als Dreyheit sich selbst immanent setzend, was Leben ist. Das Eine ist hier nicht das Andere, sondern als Anderes; es ist kein anderes Element, sondern ein anderes Moment.

Die einzelnen Momente der göttlichen Form, oder die einzelnen Formen der Urform, die einzelnen Personationen der unendlichen Persönlichkeit sind als diese unendlich; unendlich ist die Vaterschaft, die Sohnschaft und die Geistesschaft, als Reflexion der einen und selbigen absoluten und unendlichen Selbstheit. Jede ist unendlich, weil in ihr und durch sie eben das Unendliche als dieses ist. Daß jede Person das persönliche Merkmal der andern nicht hat, ist keine Privation; denn diese ist nur, wo irgend welchem ein Merkmal fehlt, was ihm nach seiner Art oder nach seiner Gattung, um darin vollendet zu seyn, zukommen sollte. Es ist aber für keine göttliche Person, weder ihrer göttlichen Wesenheit nach, noch ihrer besondern Personheit nach,

---

1) *Aug.* Sciunt se invicem pater et filius, sed ille gignendo, iste nascendo. trin. XV. n. 23.

2) *Thom.* Summ. P. I. qu. XXVIII. art. III.

erfoderlich und ziemend, der anderen Individualmerkmal an sich zu haben. Was das Besondere und Charakteristische der einzelnen Personen constituirt, ist nur relativ, d. h. nur für sie Vollkommenheit, die Vaterschaft für den Vater, die Sohnschaft für den Sohn, die Geistesschaft für den Geist; und das die dreyfache Persönlichkeit constituirende ist sich selbst gleich, Seyn, Denken, Wollen, eines, wie und weil das andere, unendlich, die active Generation der passiven, die passive Spiration der activen gleich, da eine nur durch die andere alles ist, durch jede das Unendliche eben dieses, nämlich unendlich ist.

Anmerkung. Die logischen Einwendungen der Antitrinitarier sind wahrlich kaum der Erwähnung werth. Z. B. ist nichts verkehrter als ihr Grund- und Hauptargument: wenn der Vater Gott ist, der Sohn Gott ist und der Geist Gott ist, so sind also drey Götter. Die Argumentation wäre richtig, wenn der Sohn ein anderer Gott wäre, als der Vater, und der Geist wiederum ein anderer, aber nicht, wenn der Vater derselbe Gott ist, wie der Sohn, oder beßer: wenn derselbe Gott Vater, Sohn und Geist ist, das eine göttliche Wesen terminirt ist als Vater, Sohn und Geist. Die biblischen Einwendungen werden in der Lehre von der Gottheit des Sohnes und des Geistes ihre Abfertigung erhalten.

§. 2. Nähere Bestimmung der Einheit in der Dreyeinheit.

Die Einheit in der Dreyeinheit ist keine collective, sondern eine numerische. Dieses erhellt aus allen Stellen der Schrift und der Väter, welche für die Trinität oben angeführt sind, so wie aus der ganzen Exposition der Einheits- und Trinitätslehre. Die Einheit der Gottheit haben aus- und nachdrücklich mehre Alten als eine numerische erklärt und vertheidigt[1]) und das vierte lateranensische Concil sich feyerlich dafür ausgesprochen[2]). Mit

---

1) *Dion. Rom.* epl. adv. Sabell. (ap. *Eus.* H. E. VII, 8.) *Basil.* Sp. S. XVII, 41. *Greg. Nyss.* l. quod non tres sint dii. *Aug.* trin. I, 6. *Conc. Arim.* (ap. *Hil.* op. hist. fragm. VII. n. 4. (append.)

2) Damnamus ergo et reprobamus libellum seu tractatum. quem

der collectiven Einheit in der Trinität wäre ein Polytheismus statuirt, das Heidenthum in einer neuen Form repristinirt.

§. 3. Inneres Verhältniß der Dreyeinheit.

Das innere Verhältniß der Dreyeinheit ist die Procession und Immanenz, eine in und mit der andern. Ohne wahrhaftige Procession wäre in Gott keine Mehrheit der Personen, ohne Immanenz keine Einheit und Unendlichkeit des Wesens, wie ohne Einheit und Unendlichkeit keine Immanenz. In diesem immanenten Processus und dieser procedirenden Immanenz Gottes des Dreypersönlichen besteht eben dessen unendliche Lebendigkeit und Glückseligkeit. Diese Wechseleinwohnung (circuminsessio, *περιχώρησις*, *συμπεριχώρησις*) verkündet die Schrift[1]) und die Ueberlieferung[2]), und, wie wir vorhin sahen, ist sie von Gottes Begriff

---

abbas Joachim edidit contra Petrum Lombardum de unitate seu essentia trinitatis, appellans ipsum haereticum et insanum pro eo, quod in suis dixit sententiis, quoniam quaedam summa res est Pater et Filius et Spiritus sanctus, et illa non est generans, neque genita, neque procedens. Unde asserit, quod iste non tam trinitatem, quam quaternitatem adstruebat in Deo; videlicet tres personas et illam communem essentiam quasi quartam manifeste protestans, quod nulla res est, quae sit pater et filius et spiritus sanctus, nec est essentia, nec substantia, nec natura: quamvis concedat, quod pater et filius et spiritus sanctus sunt una substantia, unaque natura, verum unitatem hujusmodi non veram et propriam, sed quasi collectivam et similitudinariam esse fatetur, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, et multi fideles una ecclesia.

1) *Joh.* XIV, 10. Non creditis, quia ego in patre, et pater in me est. Verba, quae ego loquor, a me ipso non loquor. Pater autem in me manens ipse facit opera. 7. si cognovissetis me et patrem meum utique cognovissetis, et amodo cognoscetis eum et vidistis eum. 9. qui videt me, videt et patrem. VIII, 29. X, 38. XVI, 32.

2) *Athen.* Ὄντος δὲ τοῦ υἱοῦ ἐν πατρὶ, καὶ πατρὸς ἐν υἱῷ, ἑνότητι καὶ δυνάμει τοῦ πνεύματος νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. leg. n. X. *Orig.* Scientia sacramenti, quomodo pater in filio, et filius in patre. in Luc. Hom. XXXIV. *Ath.* πνεῦμα ὅπερ ἐστιν ἐν τῷ λόγῳ τῷ ὄντι ἐν τῷ πατρί. c. Ar. Or. III; 25. *Greg. Nyss.* ὁ πατὴρ καὶ

dringend gefodert. Die Processio und Immanenz sind in Ewigkeit[1]) und Unermeßlichkeit; allzeit und allenthalben ist Gott hervorgehend und in sich bleibend.

§. 4. Verhältniß der Dreyeinheit nach Aussen.

Das innere Verhältniß der Drey ist das Fundament ihres Verhältnisses nach Aussen. Weil der Sohn von dem Vater ewig innerlich ausgeht, darum geht er von ihm zeitlich gesandt in die Welt aus[2]), und weil der Geist vom Vater und vom Sohne ewig innerlich ausgeht, darum kömmt von dem Vater und dem Sohne äusserlich und zeitlich gesandt der Geist in die Welt[3]), und weil der Vater nicht immanent ausgeht, so erscheint er auch

---

ὁ υἱὸς κατὰ τοῦ αὐτοῦ κεχωρηκότες τόπου καὶ ἀλλήλων δεκτικοὶ γεγονότες καὶ ἓν ὄντες, ὡς μικροῦ πρόςθεν ἔφημεν, μόνη ὑπόστασις καὶ προςηγορία θάτερος θατέρου διενήνοχεν, ἐν ἀλλήλοις δὲ τυγχάνουσιν ὄντες. orat. adv. Sabell. et Ar. in *Maj.* coll. VIII, II. p. 8. *Hieron.* Pater in filio est, et filius in patre, et in utroque spiritus sanctus. In Ezech. XL, 44. *Ambr.* Cum solum dico patrem filium non separo, quia in sinu et secreto patris filius est; cum solum filium dico, et patrem jungo . . . . Sic ergo et pater solus beatus et solus potens dicitur (I *Tim.* VI, 15. 16.), ut ab eo filius non sequestretur, qui in patre semper est. De interpell. David II, 4. n. 15. *Cyr.* ἐκ δὲ τοῦ πατρὸς ὄντα τὸν υἱὸν, τοῦτ' ἐστιν ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ, ἐξ αὐτοῦ τε προελθεῖν ἀῤῥήτως, ἐν αὐτῷ τε μένειν ἐννοοῦμεν. in Joh. XIV, 11. XVII, 18. ἔστι γὰρ ὁ πατὴρ ἐν τε τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα ἐν τε τῷ πατρὶ καὶ ἐν ἀλλήλοις. trinit. dial. VII. *Dion.* div. Nom. c. II. §. 4. *Joh. Dam.* fid. orthod. I, 8. 19.

1) *Aug.* Epl. CCXXXVIII. n. 2.

2) *Joh.* VI, 23. Qui non honorificat filium, non honorificat patrem, qui misit eum. 38. Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. 39. Haec est autem voluntas ejus, qui misit me patris etc. VII, 29. Ego scio eum, quia ab ipso sum, et ipse me misit. XVI, 28. Exivi a patre et veni in mundum.

3) *Joh.* XIV, 16. Ego rogabo patrem et alium paraclitum dabit vobis etc. XVI, 26. Cum autem venerit paraclitus, quem ego mittam vobis a patre, spiritus veritatis, qui a patre procedit.

nicht nach aussen gesandt[1]. Der Vater ist also sendend und nicht gesandt, der Geist gesandt aber nicht sendend, der Sohn beydes, gesandt und sendend. Die Sendung des Sohnes und des Geistes bedeutet aber deren besondere Gegenwart und Wirksamkeit in der Creatur.

Der Vater ist der beschließende, vorbestimmende, in den Werken nach Aussen, in der Schöpfung[2], Erlösung[3], Regierung[4], Heiligung[5], Berufung zum Glauben[6] und Apostolate[7]; der Sohn der Thuende, Ausführende[8], der Geist der Vollendende[9]. Der Sohn wirkt im Namen des Vaters nach

---

1) Solus pater non legitur missus, quoniam solus non habet auctorem, a quo genitus sit, vel a quo procedat. Et ideo non propter naturae diversitatem, sed propter illam auctoritatem solus pater non dicitur missus. *Aug.* cont. serm. Arian. n. 4.

2) *Apoc.* IV, 11. Propter voluntatem tuam erant et creata sunt.

3) *Matth.* XXVI, 39. 42. 1 *Cor.* I, 1. *Eph.* I, 4—6. 9. 11. *Heb.* X, 7. 9.

4) *Act.* I, 7. Non est vestrum, nosse tempora et momenta, quae posuit pater in sua potestate.

5) *Matth.* XX, 23. Sedere ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a patre meo. XXV, 34. Venite benedicti patris mei.

6) *Eph.* I, 4—6. *Col.* I, 12.

7) *Eph.* I, 1. *Col.* I, 1. I *Cor.* I, 1. II *Cor.* I, 1. III, 6.

8) *Orig.* in Joh. T. XIII. n. 36. 37. *Chrys.* in Eph. Hom. I. n. 4. *Athan.* Πάντα ἃ ποιεῖ καὶ δίδωσιν ὁ πατὴρ, δι' αὐτοῦ ποιεῖ τε καὶ παρέχει. c. Ar. or. I. 45.

9) So bezeichnet Basilius den Vater als προκαταρκτικὴ αἰτία, den Sohn als δημιουργικὴ αἰτία, den Geist als τελειωτικὴ αἰτία, den Vater als ἀρχὴ τῶν ὅλων μία δι' υἱοῦ δημιουργοῦσα καὶ τελειοῦσα ἐν πνεύματι. Spir. S. XVI. n. 38. *Greg. Naz.* Καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ἦν λόγῳ συμπληρούμενον, καὶ πνεύματι τελειούμενον. or. XXXVIII. XLII. *Greg. Nyss.* Πῶς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς (βαπτίζοντας); ἐπειδὴ ἀρχὴ τῶν πάντων· πῶς εἰς τὸν υἱόν; ἐπειδὴ δημιουργὸς τῆς κτίσεως. πῶς εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; ἐπειδὴ τελειωτικὸν τῶν πάντων. De bapt. Christ. (p. 312. T. III. *Mor.*) cfr. ad Ablab. *Cyr.* Πράττεται πάντα παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς δι' υἱοῦ ἐν πνεύματι. De fide ad Reg. serm. II. n. 51.

Aussen dessen Plan, und der Geist vollendet im Namen des Sohnes nach Aussen dessen Werke. Der Sohn bedingt das Daseyn der Creatur der Substanz nach; der Geist vollendet die Creatur, sie im Besondern formend, belebend, die leibliche Creatur leiblich, die intelligente geistig formend, belebend. Wie der Sohn die erste Schöpfung im Allgemeinen in der Masse bedingt hat und der Geist dieselbe im Einzelnen ausgegliedert hat, so ist auch die Herstellung, Erlösung im Allgemeinen, das Werk des Sohnes, deren Vollendung im Einzelnen, die Formung der Einzelnen in der Gnade, die Vertheilung der Gnade in den Einzelnen, ein Werk des Geistes. Die Natur ist Werk des Sohnes (des natus), der Geist Werk des Geistes: Adam als Natur Werk des Sohnes, als Geist, als bewußter und freyer, Werk des Geistes; eben so die einzelnen Engel als Natur, als Welt, *μικρόκοσμος*, jeder für sich, — Werk des Sohnes, als Geist, bewußter und heiliger, jeder ein Werk des Geistes.

Der Sohn vermittelt die Verbindung der Creatur mit dem Vater, der Geist deren Verbindung mit dem Sohne; durch den Sohn stehen wir in dem Seyn, welches im Vater als individuirt repräsentirt ist, durch den Geist stehen wir in der Erkenntniß, als durch den Sohn repräsentirt. Der Geist aber ist in unserer individuellen und in der allgemeinen Menschheit, in dem gläubigen Menschen (der kleinen Kirche) und in der Kirche (dem großen Gläubigen), durch die Gnade, die Liebe Gottes zu uns und unsere Liebe zu Gott.

Der Sohn steht wie mitten zwischen Gott und der Creatur, der Geist ist inner der Creatur selbst, die Vermittlung Christi in sie und in ihr vermittelnd. Darum ist die Signatur des Sohnes *διά*, Ausdruck seiner Mittlerschaft, als einer zwischen Gott und der Creatur mitten inne sich haltenden, Wahrheit und Gnade von Gott in die Creatur hinab, Glauben und Gebet zum Vater hinauf vermittelnden; und die Signatur des Geistes ist *ἐν* oder

---

c. Jul. l. III. *Joh. Dam.* Κτίζει δὲ (ὁ Θεὸς) ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ὑφίσταται λόγῳ συμπληρούμενον καὶ πνεύματι τελειούμενον. Fid. orth. II, 2.

εἰς, Ausdruck seiner Vermittlung als einer, welche im Menschen und in welcher der Mensch besteht; und die Signatur des Vaters ist ἐκ, wodurch ausgesprochen ist, daß er der Urgrund und das Urziel aller Vermittlung des Sohnes und des Geistes ist. Wie Alles aus dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste ist, so ist der Vater über Alles, der Sohn durch Alles, der Geist in Allem[1]). Es ist aber dieses ganze äussere Verhältniß (ἐκ, διά, εἰς, ἐν) in dem ewigen innerlichen gegründet; denn aus dem Vater geht als aus dem ewigen Urgrunde hervor der Sohn und der Geist, und von dem Vater und durch den Sohn geht hervor der Geist, und in ihn geisten sie sich aus, und bleiben Eins in ihm in Wechselliebe[2]).

Anmerkung. Die Spur einer Dreyeinheitslehre hat man auch bey den Platonikern[3]) und Stoikern[+]) finden wollen. Allein

---

1) *Iren.* adv. Haer. V, 18. n. 2. *Hippolyt.* c. Noët. n. XIV. *Greg. Thaum.* expos. fidei.

2) I *Cor.* VIII, 6. Nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in ipsum, et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum. II *Cor.* V, 18. Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit per Christum. *Eph.* II, 18. Quoniam per Jesum Christum habemus accessum ambo in uno spiritu ad patrem. *Rom.* I, 5. *Heb.* I, 2. Vom Vater steht διά als Bezeichnung des Wollenden, Beschließenden I *Cor.* I, 1. 9. IV, 1. *Gal.* I, 1. IV, 7. *Eph.* I, 1. *Heb.* II, 10. Von Christus διά und vom Vater εἰς *Col.* 1, 20. *Eph.* I. 5. Von Christus εἰς *Col.* I, 16. ἐν *Col.* I, 15. I *Cor.* I, 30. Vom Geiste διά *Rom.* VIII, 11. I *Cor.* II, 10.

3) Plato, von Dionysius durch Archidemus über die Natur der ersten Ursachen befragt, wollte ihm nur δι' αἰνιγμῶν antworten, ἵνα ἄν τι ἡ δέλτος ἢ πόντου ἢ γῆς ἐν πτυχαῖς πάθῃ, ὁ ἀναγνοὺς μὴ γνῷ; ὧδε γὰρ ἔχει. περὶ τῶν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστι καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν. δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα. ἡ οὖν ἀνθρωπίνη ψυχὴ περὶ αὐτὰ ὀρέγεται παθεῖν ποῖ' ἄττα ἐστι, βλέπουσα εἰς τὰ αὐτῆς συγγενῆ, ὧν οὐδὲν ἱκανῶς ἔχει. τοῦ δὲ βασίλεως, περὶ καὶ ὧν εἶπον, οὐδέν ἐστι τοιοῦτον. (Pseudo) *Plat.* Epl. II. ad Dionys. Hermias und Koriskus werden aufgefodert, als Zeugen anzurufen καὶ τὸν τῶν πάντων θεὸν ἡγέμονα τῶν τε ὄντων καὶ

was die platonischen Stellen betrifft, so sind dieselben 1) an sich zu dunkel, die Auslegungen der spätern Platoniker darum zu divergirend, als daß man hieraus irgend etwas genau und gewiß zu erkennen vermöchte; 2) ist die platonische Trias nur eine kosmogonische Construction, eine ternare Fassung der sogenannten Weltseele; 3) ist die platonische Construction beym Lichte betrachtet nicht sowohl triadisch, als vielmehr tetradisch, da die drey Principien der Dinge einem vierten untergeordnet werden[1]).

Bei den Stoikern haben wir eben nur wiederum eine triadisch-pantheistische Weltconstruction. Was ferner bey den Samothraziern, Aegyptern, Indern, auch bey den Griechen und Römern von einer Götter- oder Gottes-Dreyheit sich findet, läßt sich mit der christlichen Dreyeinheit durchaus nicht parallelisiren, und daraus, daß in den heidnischen gottesdienstlichen Einrichtungen die Dreyzahl als heilige überall beobachtet wurde (*Arist.* coel. I, 1.), läßt sich nichts mit Gewißheit schließen.

Anlangend die drey höchsten der kabbalistischen Sephiren, כתר, חכמה, בינה, so müssen wir billig Bedenken tragen, zwischen diesen und unserer Trias eine Aehnlichkeit zu statuiren, wie Mehre gethan haben.

τῶν μελλόντων, τοῦ τε ἡγέμονος καὶ αἰτίου πατέρα καὶ κύριον ἐπόμνυντας, ὃν, ἂν οὕτως φιλοσοφῶμεν, εἰσόμεθα πάντες σαφῶς ὡς δύναμιν ἀνθρώπων εὐδαιμόνων. Epl. VI. cfr. *Clem.* str. V, 11. *Orig.* Cels. VI, 8. *Eus.* P. E. XI, 19—20. *Theod.* graec. affect. cur. disput. II.

†) Λέγουσι δὲ κοσμὸν τριχῶς· αὐτὸν δὲ τὸν θεὸν, τὸν τῆς ἁπάσης οὐσίας ἰδιωςποιὸν, ὅς δὴ ἀφθαρτὸς ἐστι καὶ ἀγέννητος δημιουργὸς ὢν, τῆς διακοσμήσεως κατὰ χρόνον ποιὰς περιόδους ἀναλίσκων, εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν καὶ αὐτὴν δὲ τὴν διακόσμησιν τῶν ἀστέρων κόσμον εἶναι λέγουσι, καὶ τρίτον τὸ συνεστηκὸς ἐξ ἀμφοῖν. *Diog. Laert.* VII, 1. n. 70.

1) (Pseudo) *Justin.* Ὁ γοῦν Πλατὼν ποτὲ μὲν τρεῖς ἀρχὰς τοῦ παντὸς εἶναι λέγει, θεὸν, καὶ ὕλην, καὶ εἶδος· ποτὲ δὲ τέσσαρας. προστίθησι γὰρ καὶ τὴν καθόλου ψυχήν. Coh. ad Graec.

Cap. II.

Dreyeinheit im Besondern.

Erster Abschnitt.

Vom Vater.

Die erste Person in der Trinität heißt Vater, wodurch zuerst ihr Verhältniß zur zweyten Person und indirect angezeigt ist, daß sie keinen Grund habe und der zweyten und mit dieser der dritten Grund sey; wodurch weiter ihr Verhältniß zur Creatur bezeichnet wird [1]), als zu welcher sie als Urliebe, Urquell und Urziel in einem Urverhältnisse steht [2]), als dessen Vermittlungen der beyden anderen Personen Verhältnisse zur Creatur zu betrachten sind.

§. 1. Persönlichkeit und Gottheit des Vaters.

Die Persönlichkeit des Vaters ist in der Schrift auf das deutlichste ausgesprochen, hat in den verschiedenen neutestamentlichen Theophanien auf das glänzendste sich geoffenbart, aus ihr ist die Persönlichkeit des Sohnes und des Geistes, welche wir weiter unten zu betrachten haben; von keinem Häretiker ist die-

---

1) So heißt er Vater der Geister *Heb.* XII, 9., Vater der Menschen *Exod.* IV, 22. 23. *Deut.* XXXII, 6. 18. *Jes.* LXIII, 16. *Jer.* III, 19. XXXI, 9. 20. *Mal.* I, 6. *Matth.* V, 16. 45. 48. VI. VII, 11. XV, 26. *Joh.* VIII, 41. XX, 19. *Act.* I, 4. *Rom.* VIII, 15. *Gal.* IV, 6. *Eph.* IV, 6. I *Cor.* I, 3. *Luc.* III, 38. Qui (Adam) erat Dei. *Act.* XVII, 28. Genus ergo cum simus Dei. *Heb.* II, 10. Qui multos filios in gloriam adduxerat. 11. qui enim sanctificat, et qui sanctificantur, ex uno omnes.

2) *Rom.* XI, 36. Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso (εἰς αὐτόν) sunt omnia. I *Cor.* VIII, 16. Nobis tamen unus Deus pater, ex quo omnia, et nos in illum. II *Cor.* V, 18. Omnia autem ex Deo. *Eph.* IV, 6. Unus deus et pater omnium, qui est super omnes et per omnia et in omnibus. (ὁ ἐπὶ πάντων, καὶ διὰ πάντων, καὶ ἐν πᾶσιν.) *Heb.* II, 10. Propter quem omnia, et per quem omnia.

selbe je angefochten worden, so daß hierüber ein Weiteres zu reden überflüßig und hier nur vorübergehend mit Bedauern zu erwähnen ist, daß mehrere Philosophen der neuern Zeit nach ihrer pantheistischen Vorstellungsweise den Vater, als bewußtlosen, erst im Geiste, für den sie sich selbst und ihre Schule halten, zum Bewußtseyn und zur Persönlichkeit erhoben werden lassen.

Dasselbe ist von der Gottheit des Vaters zu sagen.

Wie Schrift und Tradition sie allenthalben verkünden, braucht nicht des Weitern erörtert zu werden, auch ist dieselbe von Niemand irgend bestritten worden.

§. 2. Verhältniß des Vaters zum Sohne, zum Geiste und zur Creatur.

Der Vater ist unhervorgegangen (ἀγεννησία)[1]) schlechthin, in keinem Andern, sondern nur in sich selbst gründend (ἀναρχία)[2]),

---

1) *Justin.* Apol. II. n. VI. Ὄνομα δὲ τῷ πάντων πατρὶ θετὸν ἀγεννήτῳ ὄντι οὐκ ἔστιν. *Clem.* Ἓν μὲν τὸ ἀγέννητον, ὁ παντοκράτωρ θεός· ἓν δὲ καὶ τὸ προγεννηθὲν, δι᾽ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο. Strom. VI, 7. *Orig.* ἀγέννητος θεός. Joh. T. I. n. 27. T. XIX. n. 1. Princ. I, 2. *Alex.* (Alex.) Epl. ad Alex. CP. (ap. *Theod.* H. E. I, 4.) *Eus.* D. E. I, 5. IV, 1. *Germin.* (ap. *Hil.* op. hist. fragm. XV. n. 3.) *Phoebad.* contr. Arian. n. 11 *Bas.* Epl. XXXVIII. n. 6. *Greg. Nyss.* adv. Eun. l. I. (p. 342. T. II. *Mor.*) adv. Eun. or. XII *Greg. Naz.* or. XXI. *Const. Apl* VIII, 41. *Cyr.* trin. diall. T. V. p. 419. *Aub.* trinit. capitt. IV. Die Heiden entsagten den Götzen und weihten sich dem θεὸς ἀγέννητος διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. *Justin.* Apol. I. n. XLIX: (cfr. XIV. XXV. LXI.) Die Diakonen riefen den Katechumenen bey ihrer Entlassung aus der Kirche zu: ἑαυτοὺς τῷ μόνῳ ἀγεννήτῳ θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παράθεσθε. *Const. Apl.* VIII, 6.

2) *Greg. Naz.* or. XXV. πατὲρ ἄναρχε. Carm. II, 20—22.

πρώτη παρθένος ἐστὶν ἁγνὴ τριάς. ἐκ μὲν ἀνάρχου
πατρὸς, οἷον ἄναξ, οὔτ᾽ ἔκποθεν ὁρμηθέντος·
αὐτὸς γὰρ παντεσσιν ὁδὸς καὶ ῥίζα καὶ ἀρχή.

Bas. Sp. S. VIII. n. 19. Epl. LII. n 2. *Can. apl* XLIX. *Ephr.* adv. Haer. v. fin. *Melet.* (Antioch.) orat. ad Antiochen. (ap. *Epiph.* Haer. LXXIII) *Cyr.* trin. capitt. IV. ἀναίτιος heißt der Vater *Greg. Naz.*

der Urgrund (ἀρχή)[1], wie die lezte ἑνότης[2]. In sich, dem Sohne und dem Geiste bleibend ist er nicht äusserlich in die Welt und Zeit unmittelbar, sondern nur mittelbar, nämlich im Sohne und im Geiste, schaffend, erlösend, heiligend, vollendend, hervorgetreten und heißt darum der Unsichtbare (ἀορασία)[3]. Sein unmittelbares Wirken ist so zu sagen in dem ewigen immanenten Hervorbringen (im Gegensatz zum Hervorgehen) des Sohnes und des Geistes vollendet, und nach Aussen wirkt er nur mittelbar: im Sohne und Geiste nämlich[4]. Durch den

---

arcan. carm. I, 25. *Joh. Dam.* orth. fid. I, 13 *Niceph.* CP. epl. ad Leon. III. (811.) *Greg. Nyss.* ἴδιον τοῦ πατρὸς τὸ μὴ ἐξ αἰτίου εἶναι. de orat. dominic. in antiqq. PP. doctr. de incarnat. verbi in *Maj.* Coll. T. VII. p. 6.

1) *Athan.* de Syn. n. 50 cont. Arian. or. IV. n. 1. *Greg. Naz.* or. XIV. *Aug.* in Joh. I, 1. ἀρχὴ τοῦ υἱοῦ *Ammon.* in Joh. I, 1. *Joh. Dam.* O. F. I, 9. Θεαρχικὸς heißt er bey *Dionys.* Hier. c. I. §. 2.

2) *Dion. Rom.* Ἤδε καὶ τὴν θείαν τριάδα, εἰς ἕνα ὥςπερ κορυφήν τινα τὸν θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντοκράτορα λέγω συγκεφαλαιοῦσθαι τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη. ap. *Athan.* de decr. Nic. Syn. n. 26. *Greg. Naz.* ἕνωσις μὲν ὁ πατὴρ, ἐξ οὗ καὶ πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἑξῆς. or. XXXII. *Epiph.* εἰς μίαν ἑνότητα καὶ μίαν ἀρχὴν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἀναγομένην (τριάδα). fid. cath. expos. n. XIV. *Aug.* In patre unitas, in filio aequalitas, in spiritu sancto unitatis aequalitatisque concordia, et tria haec unum omnia propter patrem, aequalia omnia propter filium, connexa omnia propter spiritum sanctum. Doct. christ. I, 5.

3) *Joh.* I, 18. Deum nemo vidit unquam. (I *Joh.* IV, 12.) VI, 40. Non quia patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit patrem. *Col.* I, 15. qui est imago Dei invisibilis. (cf. II *Cor.* IV, 4.) I *Tim.* VI, 16. Quem nullus hominum vidit, nec videre potest. *Justin.* Tryph. LVI. ad Diogn c. VII. *Iren.* IV, 20. n. 6. 11. V, 16. n. 2. *Tert.* Marc. V, 19. Prax. XIV. XV. *Orig.* sel. in Gen. IX, 8. Joh. T. XXXII. n. 18. *Eus.* D. E. I, 5. *Novat.* trin. XVIII. *Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 47. *Ephr.* adv. Scrut. serm. VI T. III. p. 12. ed. Syr. serm. XXVI. Cfr. *Clem.* Strom. IV, 25. das ἀνυποδεικτικὸς καὶ οὐκ ἐπιστημονικὸς.

4) *Mar. Victor.* Pater et facit et agit, sed intus. c. Ar. III, 2.

Sohn und den Geist schafft, erlößt, heiligt der Vater, durch den Geist bringt er die Creatur zum Sohne, durch diesen zu sich. Ihm ist der ewige Beschluß und Plan der Erlösung und Heiligung und die Leitung des Erlösungs- und Vollendungswerkes in den heiligen Schriften zugeschrieben[1]), und die Erlösung besteht eben in der Erneuung und Vollendung seiner Gemeinschaft in Erkenntniß[2]) und Liebe[3]) durch die Vermittlung des Sohnes und des Geistes; durch seine Tüchtigmachung[4]). Der Vater

---

1) *Matth.* XI, 25. Confiteor tibi, pater, domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. 26. Ita pater, quoniam sic fuit placitum ante te *Joh.* VI, 37. Omne, quod dat mihi pater, ad me veniet. 44. nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. *Rom.* VIII, 28. Scimus autem, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. 29. Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. 30. quos autem praedestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit, quos autem justificavit, illos et glorificavit. *Eph.* I, 2 sq. II, 5 sq. I *Cor.* II, 10 sq.

2) *Joh.* I, 18. Deum nemo vidit unquam, unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit. XIV, 6. Nemo venit ad patrem, nisi per me. XVII, 3. Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. 6. manifestum feci nomen tuum et faciam. I *Joh.* V, 20. Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum et simus in vero filio ejus.

3) *Rom.* V, 1. Justificati ergo ex fide pacem habemus ad Deum, per Dominum Jesum Christum. 2. per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. 8—11. *Eph.* II, 18. Per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad patrem.

4) II *Cor.* III, 5. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra a Deo est. 6. qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non littera, sed spiritu, littera enim occidit, spiritus autem vivificat. *Col.* I, 12. Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, 13. qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suae.

wird als absoluter Urgrund in der Reihe der göttlichen Personen ordentlich zuerst genannt[1]). Im Vater pflegt als in dem ewigen absoluten Urgrunde, als in dem Urquelle und Urziele der Creatur, hauptsächlich der apostolische Gruß entboten, ihm die apostolische Doxologie hauptsächlich gesprochen zu werden. Zum Vater soll die Creatur nach dem Beyspiel und der Vorschrift Christi[2]) hauptsächlich ihr Gebet richten, freylich nur durch seine Vermittlung[3]). Auch nach der Apostel Beyspiel und Ermahnung soll zu Gott dem Vater im Namen Christi[4]) und des heiligen Geistes[5]) gebetet werden, wie dieses auch die Kirche immerfort thut[6]).

---

1) Der Sohn in erster, der Vater in zweyter Stelle genannt II *Thess.* II, 15. II *Cor.* XIII, 13. Cf. *Joh.* XIV, 23. X, 30. Der Geist in erster, der Sohn in zweyter, der Vater in dritter I *Cor.* XII, 1—4. Der Vater in erster, der Geist in zweyter, der Sohn in dritter Stelle I *Pet.* I, 2. Ueber I *Cor.* XII, 4 sq. bemerkt *Basil.* ἀπὸ γὰρ τῆς ἡμετέρας σχέσεως τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν. ἐπειδὴ ὑποδεχόμενοι τὰ δῶρα πρῶτον ἐντυγχάνομεν τῷ διανέμοντι, εἶτα ἐννοοῦμεν τὸν ἀποστείλαντα· εἶτα ἀνάγομεν τὴν ἐνθύμησιν ἐπὶ τὴν πηγὴν καὶ αἰτίαν τῶν ἀγαθῶν. Sp. S. c. XVI. n. 37.

2) *Matth.* VI, 9. *Joh.* XI, 41.

3) *Matth.* XVIII, 19. 20. *Joh.* XIV, 13. XV, 16 XVI, 23. 24. 26.

4) *Eph.* I, 3. III, 21. V, 20. Gratias agentes semper pro omnibus in nomine Domini nostri Jesu Christi Deo et patri. IV, 14. Cf. I *Cor.* I, 4. 14. II *Cor.* I, 3 *Phil.* I, 3. *Col.* I, 3. 12. II, 7. III, 15—17. I *Thess.* I, 2. 5. II *Thess.* I, 3 11. *Gal.* I, 5. *Orig.* de orat. n. 15. *Cels.* VIII, 13. 26. *Ath.* serm. II. n. 6.

5) *Rom.* VIII, 15. In quo clamamus: Abba, pater. *Gal.* IV, 6.

6) S. nur die Ritualien. *Fulgent.* Unde ex ista regula, quam salvator instituit, ecclesia, quae corpus ejus est, orationes suas ad personam Dei patris fundere consuevit, verumtamen, ut agnoscamus, in unius invocatione personae totam trinitatem obsequio fidelis invocationis pariter honorari, invenimus a patriarchis et martyribus sanctis etiam filium invocatum; quibus utique tu nec ignorantiam veritatis, nec aliquod crimen irreligiosi assignare audebis erroris. adv. Fabian. l. IX. Sancta ecclesia catholica non soli patri, sed simul sanctae sanctificat trinitati, et sicut ad solius patris personam dirigens orationem totam simul invocat trinitatem, ita quod Patri Deo immolat, simul trinitati sacrificat. l. IX. ad Fabian. (Arian.) fragm. XXXIV.

Der Vater heißt in der Schrift per appropriationem, wie die Schule sich ausdrückt, Gott schlechthin, oder, mit Zusatz, Gott alles Beystandes [1]), Gott des Friedens [2]), der Herrlichkeit [3]), der Barmherzigkeit [4]). So heißt er auch in der Sprache der Väter und ältern Kirchenschriftsteller zueignungsweise (per appropriationem) Gott über Alles, der Herr aller Dinge [5]), wodurch immer nur ausgedrückt werden soll, daß er der Urgrund ist.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Sohne.

§. 1. Namen des Sohnes.

Die zweyte göttliche Person heißt Sohn, die Weise ihres Hervorgehens aus dem Vater zu bezeichnen. Seine andere Benennung ist Logos, deren Origination von Verschiedenen verschieden erklärt wird. Einigen [6]) ist λόγος gleich λεγόμενος, ἐπαγγελλόμενος = ἐρχόμενος [7]), Andern gleich λέγων, nämlich

---

1) II *Cor.* I, 3. Cf. II *Thess.* II, 16. 17. *Rom.* XV, 5. ὁ Θεὸς τῆς ὑπομόνης καὶ παρακλήσεως.

2) *Phil.* IV, 9. I *Thess.* V, 23. *Heb.* XIII, 20.

3) *Rom.* VI, 4. *Eph.* I, 17. *Heb.* I, 3.

4) II *Cor.* I, 3. cf. I *Pet.* I, 3.

5) S. meine Dogmengeschichte Th. I. S. 183.

6) So Laurentius Valla, Beza und mehrere Neuere.

7) Denn דבר steht oft = Versprechen, und bey LXX. dafür oft ἀγγελία und ἐπαγγελία. Für דברך בַעבור II *Sam.* VII, 21. steht in der Parallele I *Par.* XVII, 19. בעבור עבדך, und bey den LXX. in *Sam. cit.* für דבר: δοῦλος; Knechte Gottes aber ist weiter bekannte Bezeichnung des Messias *Jes.* LII, 13. LIII, 1 sq.; wogegen nur zu bemerken, daß unbegreiflich bleibt, wie Johannes dem einfacheren, bekannteren ἐρχόμενος ein λεγόμενος, λόγος substituiren konnte. Die LXX. aber haben in *Sam. cit.* entweder aus einem durch *Par. cit.* verdorbenen Exemplare übersetzt, oder für sich selbst die Veränderung vorgenommen.

τὰ τοῦ θεοῦ [1]), oder sie lassen es metonymisch im Sinne: Lehre für Lehrer gesezt seyn [2]). Wiederum gibt man es mit Vernunft, weil der Sohn die Urvernunft, Alles aus ihm und durch ihn Vernunft ist [3]), oder mit Wort, worin nämlich Gott sich ausspricht [4]). Es hat aber der griechische Ausdruck sich eben durch seine Vieldeutigkeit bey manchen Lehrern empfohlen [5]).

Durch den Namen Logos wird das Verhältniß der zweyten Person zur ersten, dann ihr Verhältniß zur Creatur im Allgemeinen und zu der vernünftigen im Besondern ausgesprochen. Hinsichtlich des Vaters ist der Logos ein von Ewigkeit aus dessen Wesen substantial hervorgesprochener, und eben so wenig als das innerhalb des Geistes gesprochene Wort (Gedanken) eine

---

1) *Clem.* str. II, 4. *Orig.* in Joh. T. I. n. 42. παραγγελλόμενος τὰ κρύφια τοῦ πατρός. Die Semiarianer in ihrem Bekenntnisse: λόγος, ἐπειδὴ ἑρμηνεύς ἐστι τῶν τοῦ θεοῦ βουλημάτων Epiph. Haer. LXXIII. n. 12. Ihnen folgen viele Neuere und fügen hinzu φῶς sey = φωτίζων, φαίνων.

2) *Matth.* VII, 24. 26. *Rom.* IX, 6. *Heb.* IV, 12. II *Pet.* III, 5. und *Prov.* II, 17. wo אַלּוּף von den LXX. mit διδασκαλία übersezt ist.

3) *Clem.* Ταύτῃ οὖν καὶ σωτὴρ ὁ λόγος κέκληται· ὁ τὰ λογικώτατα ἐξεύρων ἀνθρώποις εἰς εὐαισθησίαν καὶ σωτηρίαν φάρμακα. Paed. I, 12. ὁ βίος τῶν χριστιανῶν, ὅν παιδαγωγούμεθα νῦν, σύστημά τι ἐστι λογικῶν πράξεων, τουτέστι ὑπὸ τοῦ Λόγου διδασκομένων ἀδιάπτωτος ἐνέργεια. Ibid. 13. *Orig.* Αὐτόλογος παντὸς οὔτινος λόγου περιεκτικὸς λόγος. In Joh. T. I. n. 42. T. II. v. fin. adv. Cels. V, 39. VI, 71 etc. Im Sinne Vernunft will auch Tertullian das Wort verstanden wissen Prax. V.

4) *Justin.* Tryph. LXI. *Athenag* leg. X. *Greg. Naz.* or. XXXVI. *Isid. Pelus.* l. III. Epl. CXLIII. *Aug.* fid. et symb. c. III. *Anselm.* Monol. VIII. XXVIII. XXXI.

5) *Hier.* Logos graece multa significat. Nam et verbum est et ratio et supputatio, et causa uniuscujusque rei, per quam sint singula, quae subsistunt, quae universa recte intelligimus in Christo. Ep. ad Paulin. L. (ed. Martian.) *Lact.* Sed melius graeci λόγον dicunt, quam nos verbum seu sermonem. λόγος enim et sermonem significat et rationem, quia ille est vox et sapientia dei. Inst. div. IV, 9.

Theilung oder Abscheidung von ihm bewirkender und selbst damit behafteter, die unmittelbarste, vollkommenste, immanente Selbstaussprache seines Wesens[1]). In Bezug auf die Creatur ist er

---

1) *Justin.* Ἀλλὰ (οὐ offenbar unächt) τοιοῦτον, ὁποῖον καὶ ἐφ' ἡμῶν γενόμενον ὁρῶμεν. λόγον γάρ τινα προβάλλοντες, λόγον γεννῶμεν, οὐ κατὰ ἀποτομὴν, ὡς ἐλαττωθῆναι τὸν ἐν ἡμῖν λόγον προβαλλόμενοι. dial. c. Tryph. n. LXI. *Tatian.* Ὁ δὲ λόγος οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας, ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρὸς γίνεται. τοῦτον ἴσμεν τοῦ κόσμου τὴν ἀρχήν. γέγονε δὲ κατὰ μερισμὸν, οὐ κατὰ ἀποκοπήν. τὸ γὰρ ἀποτμηθὲν τοῦ πρώτου κεχώρισται· τὸ δὲ μερισθὲν οἰκονομίας τὴν αἵρεσιν προςλαβὸν οὐκ ἐνδεᾶ τὸν, ὅθεν εἴληπται, πεποίηκεν. ὥςπερ γὰρ ἀπὸ μιᾶς δᾳδὸς ἀνάπτεται μὲν πυρὰ πολλὰ, τῆς δὲ πρώτης δᾳδὸς διὰ τὴν ἔξαψιν τῶν πολλῶν δᾳδῶν οὐκ ἐλαττοῦται τὸ φῶς, οὕτω καὶ ὁ λόγος, προελθὼν ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς δυνάμεως, οὐκ ἄλογον πεποίηκε τὸν γεγεννηκότα. καὶ γὰρ αὐτὸς ἐγὼ λαλῶ, καὶ ὑμεῖς ἀκούετε, καὶ οὐ δήπου διὰ τῆς μεταβάσεως τοῦ λόγου κενὸς οὐ προςομιλῶ λόγου γίνομαι. c. Graec. c. V. *Dion. Alex.* ὡς γὰρ ὁ ἡμέτερος νοῦς ἐρεύγεται μὲν ἀφ' ἑαυτοῦ τὸν λόγον . . . . . καὶ ἔστι μὲν ἑκάτερος ἕτερος θατέρου, ἴδιον καὶ τοῦ λοιποῦ κεχωρισμένον εἰληχὼς τόπον, ὁ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ, ὁ δὲ ἐπὶ τῆς γλώσσης καὶ τοῦ στόματος οἰκῶν τε καὶ κινούμενος· οὐ μὴν διεστήκασιν οὐδὲ καθάπαξ ἀλλήλων στέρονται, οὐδὲ ἐστιν οὔτε ὁ νοῦς ἄλογος, οὔτε ἄνους ὁ λόγος, ἀλλ' ὅγε νοῦς ποιεῖ τὸν λόγον ἐν αὐτῷ φανεὶς, καὶ ὁ λόγος δείκνυσι τὸν νοῦν ἐν αὐτῷ γενόμενος. καὶ ὁ μὲν νοῦς ἔστιν οἷον λόγος ἐγκείμενος, ὁ δὲ λόγος οἷον νοῦς προπηδῶν, καὶ ἐστιν ὁ μὲν οἷον πατὴρ ὁ νοῦς τοῦ λόγου ὢν ἐφ' ἑαυτοῦ, ὁ δὲ καθάπερ υἱὸς ὁ λόγος τοῦ νοῦ. etc. Ad Dion. Rom. l. IV. (ap. *Athan.* de sent. Dion. n. 23.) *Basil.* διὰ τί λόγος; ἵνα δειχθῇ, ὅτι ἐκ τοῦ νοῦ προῆλθε. διὰ τί λόγος; ὅτι ἀπαθὴς ἐγεννήθη. διὰ τί λόγος; ὅτι εἴκων τοῦ γεννήσαντος ὅλον ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν γεννήσαντα. H. in illud: in principio erat verbum. n. 3. *Sever.* (Gab.) ὁ λόγος ὁ ἡμέτερος ἀσώματος ἐστιν, ἀόρατος, ἀκράτητος, ἀκοῇ μόνη παραδεχόμενος . . . . ὁ λόγος αὐτὸς γέννημα μὲν ἐστι τοῦ νοῦ, γεννᾶται δὲ οὐ πάθει, οὐκ ὄψει, οὐ διαιρέσει, οὐ μερίζεται τοῦ νοῦ γεννήσαντος, καὶ πάντας πληροῖ τοὺς ἀκούοντας καὶ τοῦ γεννήσαντος αὐτὸν οὐκ ἀφίσταται. προέρχεται λόγος εἰς πάντας μεριζόμενος, καὶ οὐδαμοῦ σχιζόμενος. ἕκαστος δέχεται ὁλόκληρον τὸν λόγον, ὁ οὖν ἡμέτερος λόγος δείκνυσιν ἐν ἑαυτῷ τὸν γεννήσαντα νοῦν. Also auch in Gott. De Sigillis n. 6.

ein in der Zeit sprechender, sein und seines Vaters Wesen abbildlich zeitlich und räumlich aussprechender, in Bezug auf die intelligente Creatur im Besondern ein der Vernunft derselben durch innerliche und äusserliche Verkündigung sein und des Vaters Wesen offenbarender, ihre Vernunft so aufschließender und erfüllender Logos. Er ist kein ἐνδιάθετος[1]) im Sinne bloser Potentialität, Accidentalität oder Inhärenz (als Gegensatz zur Substantialität) nach dem Gleichnisse unsers innern Gedankens (Wortes), und kein προφορικός[2]) im Sinne zeitlichen und abgesonderten Hervorgehens und Vergehens nach dem Gleichnisse unseres aus dem Munde hervorgehenden Schallwortes, sondern ein ενδιάθετος und προφορικός im höhern und absoluten alle Endlichkeit ausschließenden Sinne, daß also eine Argumentation, wie z. B. die des Porphyrius[3]), unstatthaft ist.

Weiter heißt die zweyte göttliche Person der Eingeborne[4]), wie sie nach ihrer Einfleischung als Christus der Erstgeborne[5]) genannt wird.

§. 2. Persönlichkeit des Sohnes.

1) Der sich als seyend schlechthin[6]), als den, welcher bey

---

1) *Theoph* Autolyc. II, 10. 22. *Greg. Nyss.* adv. Ari. et Sabell. (*Mai.* VIII. II. p. 7.)

2) *Justin.* Tryph. LXI. *Tatian.* Graec. V. *Iren.* II, 13. n. 17. *Theoph.* Autolyc. II. 10. 22. *Clem. Alex.* strom. V, 1. Cfr. *Tert.* Prax. VII. *Novat.* trin. XXXI. *Greg. Nyss.* adv. Ari. et Sabell. (*Mai.* VIII. II. p. 7.) *Theod.* Graec. affect. cur. disp. II.

3) *Porphyr.* εἰ γὰρ λόγος ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἤτοι προφορικός ἐστιν, ἢ ἐνδιάθετος, ἀλλὰ μὴν οὔτε τοῦτο, οὔτε ἐκεῖνο, οὐκ ἄρα οὔτε λόγος ἐστιν. ap. *Theophyl.* in Joh. c. I.

4) *Joh.* I, 18. III, 16. 18. I *Joh.* IV, 9.

5) *Rom.* VIII, 29. *Col.* I, 15. 16. *Heb.* I, 6. *Cyr.* πρωτοτόκος τῆς οἰκονομίας ὄνομα. De trinit. capitul. X. *Chrys.* in Rom. Hom. XV. n. 1. Uebrigens nannten die Apostoliker, Apologeten, die ältern Alexandriner auch den Logos als solchen πρωτοτόκος.

6) *Joh.* VIII, 24. Si enim non credideritis, quia ego sum, moriemini in peccato vestro. 58. Antequam Abraham fieret, ego sum.

dem Vater[1]), und bey welchem der Vater[2]), als von ihm ausgegangen und in die Welt gesandt[3]) und wiederum zu ihm zurückkehrend[4]), eine Anzahl mit ihm ausmachenden[5]) bezeichnet, der sich beständig dem Vater gegenüberstellt[6]), wie der Vater sich ihm gegenüberstellt[7]), der hat so seine persönliche Besonderung auf's klarste kund gegeben.

2) Der von den Aposteln als schlechthin seyend[8]), als bey dem Vater seyend[9]), von ihm ausgegangen und in die Welt gesandt[10]) bezeichnet wird, welcher von dem Vater in relativer

---

1) *Joh.* XVII, 5. Et nunc clarifica me, tu pater, apud temetipsum, claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te.

2) *Joh.* VIII, 16. Non solus ego sum, sed, qui misit me, pater. 29. et qui misit me, mecum est.

3) *Matth.* X, 40. *Joh.* V, 30. 36. 37. 38. VI, 29 33 sq. 58. VII, 16 sq. VIII, 16 sq.

4) *Joh.* XIII, 1. XIV, 12. XX, 17.

5) *Joh.* X, 30. Ego et pater unum sumus. XVII, 22.

6) *Ps.* II, 6 sq. *Matth.* X, 40. XI, 23 sq. XII, 50. XV, 13. *Joh.* V, 31. Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. 32. alius est, qui testimonium perhibet. 17 sq. III, 17. VI, 27 sq. VIII, 16 sq. X, 15 sq.

7) *Ps.* II, 7. sq. *Matth.* III, 17. XVII, 6 *Joh.* XII, 28.

8) *Joh.* I, 1. In principio erat verbum. I *Joh.* I, 1. quod fuit ab initio.

9) *Joh.* I, 1. Verbum erat apud Deum. 2. hoc in principio erat apud Deum. 18. Unigenitus filius, qui est in sinu patris. I *Joh.* I, 2. Et vita manifestata est . . . . . et annuntiamus vitam aeternam, quae erat apud patrem et apparuit nobis. *Greg. Nyss.* *ἵνα μὴ δοκῶμεν τὸν υἱὸν εἶναι ποτέ, ὅτε ἀφανὴς ἦν, ἐν τῷ πατρὶ κρυπτόμενος, καὶ ἵνα μὴ προφορικὸν λόγον καὶ ἐνδιάθετον ὑπολαμβάνωμεν. τὸν γὰρ τοῦτον λόγον ἔν τινι εἶναι χρὴ ἔννοια ἢ ἐν γράμματι καθ' ἑαυτὸν ὑπόστασιν οὐκ ἔχοντα, διὰ ταῦτα εἴρηκε καὶ ὁ Ἰωάννης· καὶ ὁ λόγος ἦν οὐκ ἐν τῷ θεῷ, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν, ἰδίαν ὑπόστασιν ἐπιγράφων τῷ λόγῳ ἐκ πατρικῆς οὐσίας ὑφεστῶσαν.* or. adv. Ar. et Sabell. in *Maj.* Coll. VIII, II. p. 7.

10) *Joh.* III, 17. Non enim misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. 34. *Rom.* VIII, 3. Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati. *Gal.* IV, 4. Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere

Unterschiedlichkeit und Gegensätzlichkeit besondert wird, der, welcher als Schöpfer, Erhalter, Erlöser, Vollender, Richter bezeichnet wird, dem muß offenbar wahre Subsistenz und Persönlichkeit zugelegt werden.

3) So erhellt auch die Persönlichkeit des Sohnes aus allen alttestamentlichen Stellen, welche uns in Gott eine Pluralität erkennen lassen (S. oben S. 109 ff.). Eben so aus jenen, welche den Messias als wirkliche von dem Vater unterschiedene Person darstellen[1]).

4) Die Kirche hat an den Sohn allzeit als in wirklichster Substantialität und Persönlichkeit existirenden geglaubt. In all ihren Symbolen und Ritualien ist dieser Glaube ausgeprägt, die ältesten Väter bekennen und vertheidigen diesen Glauben gegen den Unitarismus ihrer Zeit[2]).

5) 1) Der Sohn ist dem Vater gleich, also Person[3]) und nicht dieselbige Person mit ihm. 2) Nur wenn der Sohn wahrhaft subsistirt, ist auch der Vater ein wahrhaftiger. Wer die Subsistenz des Sohnes läugnet, läugnet auch die des Vaters, und das Leben und die Selbstheit Gottes. 3) Ohne diese wahrhafte Persönlich-

---

1) *Ps.* II. *Ego* hodie genui *te.* *Ps.* XLV. Unxit te Deus, Deus tuus. *Ps.* CX. Sede a dextris meis etc.

2) *Method.* οὐκ εἶπεν, ὅτι ἐγὼ καὶ πατὴρ ἕν εἰμι, ἀλλ' ἕν ἐσμεν. τὸ γάρ ἐσμεν οὐκ ἀφ' ἑνὸς λέγεται, ἀλλ' ἐπὶ δύο πρόσωπα ἔδειξεν, δύναμιν δὲ μίαν. adv. Noët. n. VII. *Tert.* Pater et filius duo, et hoc non ex separatione substantiae, sed ex dispositione, cum individuum et inseparatum filium a patre pronunciamus. Prax. XIX. Numerum sine divisione patiuntur. c. II. *Melet.* (Antioch.) ὅτι λόγος ἐστι τε καὶ λέγεται υἱὸς, οὐ μὴν φωνὴ τοῦ πατρὸς, οὐδὲ ῥῆμα νοεῖται, ὑφέστηκε γὰρ καθ' ἑαυτὸν καὶ ἐνεργεῖ. orat. ad Antioch. (*Galland.* V, 101.) *Orig.* Cels. I, 2. n. 2. VIII, 12. Joh. T. II. n. 2. VI. n. 22. *Novat.* trin. XXVII. *Eus.* D. E. IV, 3.

3) Cfr. *Chrys.* εἰπὲ γάρ μοι, ἡ μορφὴ τοῦ δούλου ἐνεργεία δούλου ἐστὶν, ἢ φύσις δούλου; πάντως δέ που φύσις, ἐρεῖς, δούλου. οὐκοῦν καὶ ἡ μορφὴ τοῦ θεοῦ φύσις, οὐκ ἄρα ἐνεργεία. Ἰδοὺ καὶ ὁ Μάρκελλος ὁ Γαλάτης, καὶ Σωφρόνιος, καὶ Φωτεινὸς κατέπεσον. In Phil. Hom. VI. n. 1.

keit des Sohnes wäre auch dessen Genugthuung und so unsere Erlösung durch dieselbe nicht denkbar.

§. 3. Gottheit des Sohnes.

1) Der Sohn hat sich bekannt und bezeigt als machtvollkommenen Herrn der Natur [1]) und der Menschen [2]), des Himmels und der Geister [3]), als Weltgesetzgeber und König [4]), Sündenerlasser [5]), Herzensdurchforscher [6]), Lebensspender †), Todtener-

---

1) *Joh.* V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor. *Matth.* VIII, 3 Volo mundare, et confestim mundata est lepra ejus (cf. *Gen.* I, 3 *Ps.* XXXIII, 6). 13. vade et sicut credidisti fiat tibi, et sanatus est puer in illa hora. IX, 6. 22. 25. 29. *Joh.* IV, 50. V, 8. VI, 5 sqq. IX, 7 sqq. etc. Auch Andern gab er die Macht in seinem Namen. *Matth.* X, 1. 7. *Marc.* XVI, 17 *Luc.* X, 17. *Joh.* XIV, 12. *Act.* III, 6. 12. 16. IX, 34. XVI, 18.

2) *Joh.* XVII, 2. Dedisti ei potestatem omnis carnis, ut omne, quod dedisti ei, det eis vitam aeternam. V, 21. Sicut enim pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius, quos vult, vivificat. 22. Neque enim pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit filio sq. *Matth.* XXVIII, 18—20.

3) *Matth.* VII, 21. Non omnis, qui dicit mihi domine, domine, intrabit in regnum coelorum . . . 23. Et tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos, discedite a me, qui operamini iniquitatem. XVI, 19. Tibi dabo claves regni coelorum. XVIII, 18. quaecunque alligaveris in terra, erunt ligata et in coelis. 27. filius enim hominis venturus est in gloria patris sui cum angelis suis. 31. cum autem venerit filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo. XXVI, 64. *Luc.* I. II. XXII, 43. *Joh.* I, 51. XX, 12.

4) *Matth.* V. VI. VII. XI, 29. 30. XV, 18. XVIII, 19. XXV, 34. 40. *Joh.* VIII, 36. XIV, 15. 21. XV, 12. XX, 23.

5) *Matth.* IX, 2. Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. 6. Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum. *Luc.* V, 18—24. VII, 48. *Joh.* XIV, 19. in seinem Namen Sündenverzeihung *Luc.* XXIV, 47. und durch seine Kraft *Joh.* XX, 23.

6) *Joh.* I, 47—50. IV, 17. 18. VI, 15. 72. XVI, 19. 32. *Apoc.* II, 23. Ego sum scrutans renes et corda, et dabo unicuique vestrum secundum opera sua.

wecker[1]), Weltrichter[2]), Seligmacher[3]), als die Wahrheit[4]), Licht[5]) und Leben[6]), als ewigen[7]), allgegenwärtigen[8]), all=

†) *Joh.* IV, 13. Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum. 14. sed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. V, 21. Sicut enim pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius, quos vult, vivificat. 40. et non vultis venire ad me, ut vitam habeatis. VI, 47. 52. 58. 59. X, 18. 28.

1) *Joh.* V, 21. 25. Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem filii Dei, et qui audierint, vivent. 28. 29. VI, 39. Haec est autem voluntas ejus, qui misit me, patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die. 40. Haec est autem voluntas patris mei, qui misit me, ut omnis qui videt filium, et credit in eum, habeat vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. XI, 25. So ist der Sohn auch Seiner selbst Erwecker *Joh.* II, 19. X, 18.

2) *Joh.* V, 22. Neque enim pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit filio. 27. *Matth* VII, 21 sq. X, 23. XXV, 31 sq. *Apoc.* I, 18.

3) *Joh.* X, 28. Et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum. VI, 39. 40. *Matth.* VII, 21 sq.

4) *Joh.* XIV, 6. Ego sum via et veritas et vita. *Marc.* XIII, 1. Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.

5) *Joh.* VIII, 12. Ego sum lux mundi.

6) *Joh.* V, 26. Sicut enim pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio habere vitam in semetipso. VI, 35. ego sum panis vitae. (48.) 47. qui credit in me, habet vitam aeternam. 51. Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. XIV, 6.

7) *Joh.* VIII, 58. Antequam Abraham fieret, ego sum. XVII, 5. Et nunc clarifica me, tu pater, apud temetipsum, claritate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te. Vgl. III, 13. VI, 63. *Apoc.* I, 17. 18. Zu Joh. XVII, 5. bemerkt Novatian: Deus est igitur, quoniam ante mundum fuit, et gloriam ante mundum tenuit. Nec praedestinatio ista dicatur, quoniam nec posita est, aut addant hoc, qui hoc putant. Sed vae est adjicientibus, quomodo et detrahentibus positum. Non potest ergo dici, quod non potest adjici. Sublata ergo praedestinatione, quae non est posita, in substantia fuit Christus ante mundi institutionem. De Trinit. c. XVI.

8) *Joh.* III, 13. Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, filius hominis, qui est (ὁ ὢν) in coelo.

wissenden[1]), dem Vater vollkommen gleichen[2]), in Daseyn und Wesen absolut Einen[3]) Sohn, so daß ihm dieselbe Ehre wie dem Vater[4]), dasselbe Vertrauen[5]), derselbe Glaube[6]) gebührt, er gleich dem Vater im Gebete anzurufen ist[7]). Auch hat er

---

1) *Matth.* XI, 27. Omnia mihi tradita sunt a patre meo. Et nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. *Joh.* III, 11—13. VI, 46. X, 15.

2) *Joh.* V, 17. Pater meus usque modo operatur et ego operor. 19. Quaecunque enim ille fecerit, haec et filius similiter facit. 21. Sicut enim pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius, quos vult, vivificat. 26. Sicut enim pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio habere vitam in semetipso. X, 28. Ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea. 29. Pater meus, quod (ὅς) dedit mihi, majus (μείζον) omnibus est, et nemo potest rapere de manu patris mei. 30. ego et pater unum sumus. XIV, 7. Si cognovissetis me, et patrem meum utique cognovissetis, et amodo cognoscetis eum et vidistis eum. sq.

3) *Joh.* X, 30. Ego et pater unum sumus. 28. Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in patre. XIV, 10 Non creditis, quia ego in patre et pater in me est.

4) *Joh.* V, 23. Ut omnes honorificent filium, sicut honorificant patrem.

5) *Joh.* XIV, 1. Non turbetur cor vestrum, credite in Deum, et in me credite. III, 15. Ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. XVI, 33. Haec locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis. In mundo pressuram habebitis, sed confidite; ego vici mundum.

6) *Joh.* VI, 29. Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille. 40. 47. Amen, Amen, dico vobis: qui credit in me, habet vitam aeternam. *Act.* XXVI, 18. Ut convertantur a tenebris ad lucem, et de potestate Satanae ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, et sortem inter sanctos per fidem, quae est in me.

7) *Joh.* XIV, 13. Quodcunque petieritis patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur pater in filio. 14. Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam. IX, 35. Tu credis in filium Dei. 38. At ille ait, credo domine. Et procidens adoravit eum.

alttestamentliche von Jehovah redende Weissagungen von sich gedeutet, so sich als Jehovah den Herrn und Gott Israels erklärt[1]).

2) Die von dem eingefleischten Sohne Gottes zur Verkündigung seiner Lehre und Bezeugung seiner Person bestellten Jünger, die allein von Allen gehört werden sollen, lehren alle mit der höchsten Einmüthigkeit[2]) und Bestimmtheit, wie Johannes, so Paulus, so alle Uebrigen, daß Er der Schöpfer[3]), Erhalter[4]), Herrscher[5]), König der Könige[6]), Gnadenspender[7]),

---

1) *Jes.* XXXV, 4. Deus ipse veniet et salvabit vos. 5. Tunc aperientur oculi coecorum et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum. Von Christo auf sich gedeutet *Matth.* XI, 5. — *Mal.* III, 1. Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam, zeigt Christus Johannes den Täufer, seinen Wegebereiter, erfüllt sich so als יהוה צבאות, welcher also von sich vorherverkündet hatte. *Matth.* XI, 10. Hic enim est, de quo scriptum est, ecce ego mitto angelum meum.

2) Julian behauptete, kein Apostel habe Christum als Gott bezeichnet, ausgenommen Johannes, welcher gesehen, wie daß diese Meinung schon überhand genommen habe, und daß sogar Pauli und Petri Grabmäler schon verehrt wurden. ap. *Cyr.* c. Jul. l. X.

3) *Joh.* I, 3. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est. 10. *Col.* 1, 16. Quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates, omnia per ipsum et in ipso creata sunt. *Heb.* I, 2. per quem fecit et saecula. 10. I *Cor.* VIII, 6.

4) *Heb.* I, 3. Portans omnia verbo virtutis suae. *Col.* I, 17. Omnia in ipso constant.

5) *Joh.* I, 11. In propria venit, et sui eum non receperunt. *Act.* X, 36. hic et omnium dominus. (cfr. *Act.* VII, 58.) *Col.* I, 18. *Heb.* III, 3.

6) *Apoc.* XVII, 14. Dominus dominorum (agnus) et rex regum. *Apoc.* III, 17. XIX, 11.

7) *Joh.* I, 12. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri. 14. 16. 17. II *Thess.* II, 15. Ipse autem dominus noster Jesus Christus, et deus et pater noster, qui dilexit nos, et dedit consolationem aeternam, et spem bonam in gratia, exhortetur corda vestra, et confirmet in omni opere et sermone bono.

Licht[1]) und Leben[2]) und Wahrheit[3]), Erlöser[4]), Heiliger[5]), Weltrichter[6]), der ewige[7]), heilige[8]), der allmächtige[9]), all=

---

1) *Joh.* I, 4. In ipso vita erat et vita erat lux hominum. III, 19. *Luc.* I, 79.

2) I *Joh.* I, 2 Et vita manifestata est, et vidimus et testamur, et annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud patrem, et apparuit vobis. V, 9—12. *Act.* III, 15. auctorem vero vitae interfecistis. Cf. *Joh.* III, 36. VI, 69.

3) *Apoc.* III, 7. Sanctus et verus. 14. VI, 10. XIX, 11. I *Joh.* V, 6. Spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas.

4) *Act.* IV, 12. Et non est' in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. *Heb.* II, 10. Decebat enim eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare. 11. Qui enim sanctificat, et qui sanctificantur, ex uno omnes.

5) I *Joh.* II, 29. Si scitis, quoniam justus est, scitote quoniam et omnis, qui facit justitiam, ex ipso natus est. *Heb.* II, 11.

6) *Rom.* XIV, 12. Omnes stabimus ante tribunal Christi. II *Cor.* V, 10. Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut unusquisque referat propria corporis, sive bonum sive malum. *Act.* VII, 58. Lapidabant Stephanum invocantem et dicentem: domine Jesu suscipe spiritum meum. 59. Positis autem genibus clamavit voce magna dicens: ne statuas illis hoc peccatum. XVII, 31. *Apoc.* I, 18. XIII, 18. XIV, 7. 14. XX, 11 sq.

7) *Joh.* I, 1. 2. Hoc erat in principio apud Deum. 15. *Apoc.* I, 8. Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit dominus Deus, qui est, qui erat, et qui venturus est. (cfr. 17 sq.) *Heb.* I, 2. 11. 12. VII, 3. XIII, 8. *Col.* I, 15. 17. *Eph* I, 4. *Tit.* I, 5.

8) *Act.* III, 14. Vos autem sanctum et justum negastis. VII, 52. Et occiderunt eos, qui praenuntiabant de adventu justi. I *Pet.* III, 18. I *Joh.* II, 20. sed vos unctionem habetis a sancto. 29.

9) I *Cor.* I, 24. Christum (praedicamus) Dei virtutem atque sapientiam. *Col.* I, 16. In ipso condita sunt omnia in coelo et in terra ... omnia per ipsum et in ipso (δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν) creata sunt. 17. et omnia in ipso constant (ἐν αὐτῷ συνέστηκε). *Heb.* I, 13. Portans omnia verbo virtutis suae. XI, 3. *Phil.* III, 21. *Apoc.* IV, 11. Cfr. *Gen.* I, 3. 9. *Ps.* CXLVIII, 5.

wissende[1]), allgegenwärtige[2]) Sohn Gottes[3]) und dessen vollkommenes Gleichbild[4]) sey, daß er in Gottes Form subsistirt[5]), die Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm wohnt[6]), daß er der wahrhaft eigene[7]), eingeborne[8]), wahrhaftige[9]) Sohn Gottes,

---

1) *Col.* II, 2. Ut consolentur corda ipsorum instructi in charitate, et in omnes divitias plenitudinis intellectus in agnitionem mysterii dei Patris et Jesu Christi. 3. in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. *Joh.* I, 18. II, 24. 25. III, 34. VI, 64. XI, 11 sq. XXI, 17. I *Cor.* IV, 5. *Act.* I, 24. *Apoc.* II, 23. XX, 11.;

2) *Joh.* I, 1. Verbum erat apud Deum. 10. in mundo erat. 18. III, 13. et nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, filius hominis, qui est in coelo. VI, 63.

3) I *Joh.* V, 5 Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei. 9—13. *Rom.* I, 3. de filio suo (evangelium), qui factus est ei ex semine David secundum carnem. *Joh.* VI, 70. *Matth.* XIV, 33. XVI, 16.

4) *Heb.* I, 3. Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae ejus (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ), portans omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens (δι' ἑαυτοῦ καθαρισμὸν ποιήσαμενος) sedet ad dextram majestatis in excelsis. *Col.* I, 15. qui est imago Dei invisibilis. II *Cor.* IV, 4.

5) *Phil.* II, 6. Qui cum in forma Dei esset (ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων), non rapinam arbitratus est (οὐκ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο), esse se aequalem Deo (το εἶναι ἴσα Θεῷ), sed semetipsum exinanivit (ἐκένωσε) formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus (μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος). *Chrys.* οὐκ ἔστι δὲ ἄλλης οὐσίας ὄντα τὴν ἄλλην μορφὴν ἔχειν. οἷον οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀγγέλου ἔχει μορφὴν, οὐδὲ ἄλογον ἀνθρώπου ἔχει μορφήν. In Phil. Hom. VI. n 3.

6) *Col.* I, 19. Quia in ipso complacuit, omnem plenitudinem habitare. II, 9. quia in ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. Cf. *Joh.* I, 14. 16.

7) *Rom.* VIII, 32. Qui etiam proprio (τοῦ ἰδίου) filio suo non pepercit.

8) *Joh.* I, 18. Unigenitus filius, qui est in sinu patris (ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς). III, 16. I *Joh.* IV, 9.

9) I *Joh.* V, 20. Et scimus, quoniam filius Dei venit, et dedit

der Herr[1]) und Herrscher der Herrlichkeit[2]), und kurzweg, daß er Gott[3]) sey, an welchen nach ihrer Foderung alle glauben[4]), dem wir vertrauen[5]) müssen, den wir über alles

---

nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero filio ejus. Hic est verus Deus et vita aeterna.

1) *Jud.* 4. Solum dominatorem (τὸν μόνον δεσπότην) et dominum (κύριον) nostrum Jesum Christum negantes. II *Pet.* I, 11. Sic enim abundanter ministrabitur vobis introitus in aeternum regnum domini nostri et salvatoris Jesu Christi.

2) I *Cor.* II, 8. Si enim cognovissent, nunquam dominum gloriae crucifixissent. *Phil.* II, 11. *Jacob.* II, 1. Cf. I, 14.

3) *Joh.* I, 1. Et Deus erat verbum. I *Joh.* V, 20. *Act.* XX, 28. Adtendite vobis et universo gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit episcopos, regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. (wo Einige anstatt θεοῦ auch Χριστοῦ oder κυρίου lesen.) *Rom.* IX, 5. Quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. *Tit.* II, 13. Exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et salvatoris Jesu Christi. Cf. 10. 11. I, 3. III, 4. I *Tim.* II, 3. I *Thess.* IV, 9. De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis, ipsi enim vos a Deo didicistis, ut diligatis invicem. (cf. Joh. XIII, 34. XV, 12. 17. I Joh. II, 10. IV, 12.) *Apoc.* XXII, 6. Et dominus Deus spirituum prophetarum misit angelum suum ostendere servis suis, quae oportet fieri cito. Vgl. 16. Ego Jesus misi angelum meum testificari vobis haec in ecclesiis. Der Geist Gottes und Christi sind Eines *Rom.* VIII, 9—11. Gott wird die Welt richten, alternirt mit: Christus wird die Welt richten. *Rom.* XIV, 10—12. So heißen die Christen Tempel Christi (*Eph.* III, 17.) wie Gottes (*Eph.* II, 20.)

4) *Act.* XVI, 31. Crede in dominum Jesum, et salvus eris et tota domus tua. 34. et laetatus est cum domo sua credens Deo. XX, 21. testificans Judaeis atque gentilibus in Deum poenitentiam, et fidem in dominum nostrum Jesum Christum. cf. VIII, 37. I *Tim.* III, 16. Et manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum et in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumtum est in gloria.

5) I *Pet.* I, 8. Quem cum non videritis, diligitis, in quem nunc quoque non videntes creditis, credentes autem exultabitis laetitia inenarrabili et glorificata. 9. reportantes finem fidei vestrae salutem ani-

lieben[1]) und fürchten[2]) müssen, dessen Namen die Christen anrufen[3]), auf den sie getauft werden[4]), dem von jeglicher Creatur, der irdischen wie himmlischen, Anbetung gebührt[5]), wie denn auch die Apostel und die Jünger selbst zu ihm beten[6]), ihm die Doxologie sprechen[7]), in ihm den apostolischen Gruß entbieten[8]).

3) Im A. T. werden dem Messias und Sohne Gottes göttliche Operationen, Attribute zugelegt. Er ist Weltschöpfer[9]),

---

marum. cf. 21. I *Tim.* I, 1. Paulus apostolus Jesu Christi secundum spiritum Dei salvatoris nostri, et Christi Jesu spei nostrae. *Col.* I, 27. Quibus (sanctis) voluit Deus notas facere divitias gloriae sacramenti hujus in gentibus, quod est Christus, in vobis spes gloriae. *Act.* III, 16. II *Tim.* IV, 17. 18.

1) I *Cor* XVI, 22. Si quis non amat dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema, Maran Atha. *Rom.* VIII, 35. 36. *Apoc.* XIV, 12. I *Pet.* I, 8.

2) *Eph.* II. 21. Subjecti invicem in timore Christi (vgl. יראת יהוה). Einige codd. θεῷ.

3) I *Cor.* I, 2. *Rom.* X, 12 sq. Cfr. *Act.* II, 21. IX, 14. XXII, 16.

4) *Act.* II, 38. XIX, 2—5. Cfr. I *Cor.* I, 13.

5) *Heb.* I, 6. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrae, dicit, et adorent eum omnes angeli Dei. (cf. *Ps.* XCVII, 6.) *Phil.* II, 10. Ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et inferorum. (cf. *Jes.* XLIX, 24.) *Rom.* XIV, 10. 11. *Eph.* V, 19. Cantantes et psallentes in cordibus vestris domino. *Apoc.* IV, 2—11. V, 2—14. XIV, 4. primitiae Deo et agno. XX, 6. sacerdotes Dei et Christi. (cfr. *Aug.* Civ. dei XX, 10.)

6) *Act.* I, 24. Tu domine, qui corda nosti omnium, ostende, quem elegeris ex his duobus unum. VII, 58. Domine Jesu suscipe spiritum meum. (cf. *Luc.* XXIII, 46.) 59. Domine ne statuas illis hoc peccatum.

7) *Rom.* IX, 5. Qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen. XVI, 37. cui honor et gloria in saecula saeculorum. *Heb.* XIII, 21. II *Tim.* IV, 18. I *Pet.* IV, 11. II *Pet.* III, 18. *Apoc.* I, 8.

8) I *Cor.* I, 3. Gratia vobis et pax a Deo patre nostro et domino Jesu Christo.

9) *Jes.* XLI, 4. XLIV, 6. XLVIII, 12. 13.

Erlöser[1]), der Herrscher[2]), Richter[3]), er hat Allmacht[4]), Ewigkeit[5]), göttliche Majestät[6]). Auch wird er Immanuel (*Jes.* VII, 14.), Sprosse Jehovahs (*Jes.* IV, 2.), und ausdrücklich Gott genannt[7]), Anbetung für ihn gefodert †). Wenn

---

1) *Jes.* XLV, 21. Deus justus et salvans non est praeter me. 22. convertimini ad me, et salvi eritis omnes fines terrae. 23. in memetipso juravi, egredietur de ore meo justitiae verbum, et non revertetur. 24. quia mihi curvabitur omne genu, et jurabit omnis lingua. (*Rom.* XIV, 11. *Phil.* II, 10.) XXXV, 4. Deus ipse veniet et salvabit vos. 5. tunc aperientur oculi coecorum, et aures surdorum patebunt.

2) *Dan.* VII, 13. Et ecce cum nubibus coeli quasi filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit, et in conspectu ejus obtulerunt eum. 14. et dedit ei potestatem et honorem et regnum, et omnes populi tribus et linguae ipsi servient; potestas ejus potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum ejus, quod non corrumpetur. *Ps.* II, 7. Filius meus es tu, ego hodie genui te. 8. postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae. LXXI, (*Vulg.*) 8. Et dominabitur a mari usque a mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum. 11. et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei.

3) *Ps.* CIX, (*Vulg.*) 6. Judicabit in nationibus, implebit ruinas (מלא גויות), conquassabit capita in terra multorum (ארץ רבה). *Jes.* XI, 4. Judicabit in justitia pauperes, et arguet in aequitate pro mansuetis terrae, et percutiet impium. 5. et erit justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus. 6. habitabit lupus cum agno etc.

4) *Zacc.* II, 8—14.

5) *Mich.* V, 2. Egressus ejus ab initio, a diebus aeternitatis. *Ps.* LXXI, (*Vulg.*) 5. Et permanebit cum sole et ante lunam, in generatione et generationem. *Jes.* IX, 6. אבי עד. *Ps.* CX, 3. haben LXX. *ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑως φόρου ἐγέννησά σε* (ähnlich *Syr.*) für das Hebräische: מרחם משחר לך טל ילדתך.

6) *Mich.* V, 4. Et stabit et pascet in fortitudine domini, in sublimitate nominis domini Dei sui, et convertuntur, quia nunc magnificabitur usque ad terminos terrae.

7) אדני *Ps.* CX, 5. (Vom Menschen steht es nur in hypothetischen Sätzen mit Objectsgenitiven, wie *Gen.* XXXIX, 20. XLII, 30. 32.

Ps. CII, 26. von Jehovah steht: Im Anfang hast du die Erde gegründet und das Werk deiner Hände sind die Himmel, so ist's, wie Paulus uns belehrt (*Heb.* I.), der Sohn, welcher hier als Jehovah nach seiner Ewigkeit und Schöpfungsmacht gefeyert wird. Die Glorie des Gottes der Heerschaaren, welche Jesajah (VI, 1 ff.) in seiner Inauguralvision erblickte, ist nach Johannes (XII, 41.) die Majestät des Sohnes, er also der von den Cherubim als dreymal heilig gepriesene, alles mit seiner Glorie erfüllende Jehovah. Jehovah, der in der Wüste dem Volke

---

Exod. XXI, 4—8. *Deut.* XXIII, 16. *Jos.* XIX, 14. I *Regg.* XVI, 24. XXII, 16. II *Paral.* XVIII, 16.) *Jes.* IX, 6. Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus admirabilis, consiliarius, deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis. (ויקרא שמו פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום). XII, 2. Ecce deus salvator meus. 3. haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris. XXXV, 4. Deus ipse veniet et salvabit vos. 6. Tunc aperientur oculi coecorum, et aures surdorum patebunt. So heißt der Messias auch Jehovah *Jes.* LXI, 1 sq. (cfr. *Luc.* IV, 17. 21.) *Zacc.* XII, 10. Et effundam (Jehovah nämlich) super domum David, et super habitatores Jerusalem spiritum gratiae et precum, et aspicient ad me, quem confixerunt. (Cf. *Joh.* XIX, 37. *Apoc.* IV, 7.) *Jerem.* XXIII, 5. 6. Ecce dies veniunt, dicit dominus, et suscitabo David germen justum, et regnabit rex et sapiens erit (והשכיל), et faciet judicium et justitiam in terra. 6. in diebus illis salvabitur Juda, et Israel habitabit confidenter, et hoc est nomen, quod vocabunt eum, dominus justus noster. (Cfr. XXXIII, 15. 16.) *Hos* I, 7. Et salvabo eos in Domino Deo suo. *Bar.* III, 36. Hic est Deus noster, et non aestimabimus alium adversus eum. 37. Hic adinvenit omnem viam disciplinae, et tradidit illam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. 38. post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est. *Ps.* XLIV, (*Vulg.*) 7. Sedes tua Deus in saeculum saeculi, virga directionis, virga regni tui. 8. dilexisti justitiam et odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus Deus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis. (Cf. *Heb.* I, 8.)

†) *Ps.* II, 12. נשקו בר פן יאנף, wo die LXX. paraphrasirend und verhüllend: δράξασθε παιδείας.

voraufzieht (*Deut.* XXXI, 13.), ist wiederum Christus (I *Cor.* X, 4.) als Logos. Wenn steht, daß die Israeliten Jehovah in der Wüste versuchten [1]), so lehrt Paulus (I *Cor.* X, 9.), daß sie den Sohn versuchten; was in *Ps.* LXVIII, 18. 19. von Jehovah dem Gesetzgeber auf Sinai gesungen wird, ist nach Paulus wiederum (*Eph.* IV, 8.) von Christo zu verstehen. Wenn *Jes.* XLV. Jehovah spricht: 22. Wendet euch zu mir und werdet selig alle Gränzen der Erde, denn ich bin Gott und keiner mehr; 23. bey mir habe ich geschworen, es geht aus meinem Munde Gerechtigkeit des Wortes und es wird nicht zurückgehen; 24. denn mir wird sich beugen jegliches Knie und schwören jegliche Zunge; so ist dieses nach Paulus (*Rom.* XIV, 10—12.) auf Christus zu beziehen, vor dessen Richterstuhl wir alle stehen werden. Dem Zacharias verkündet der Engel von dessen Sohne: Und er wird voraufgehen vor ihm, und wird viele der Kinder Israels zum Herrn ihrem Gott bekehren (*Luc.* I, 16.); und Zacharias weissagt nach der Geburt seines Sohnes (76.): Und du, Knabe, wirst Prophet des Allerhöchsten genannt werden, denn du wirst vorausgehen vor dem Angesichte des Herrn, dessen Wege zu bereiten (V. 63—79.), worin auch die Gottheit des Erlösers ausgesprochen ist; nun ist aber Johannes der Vorläufer Christi gewesen, also ist Er der Herr Gott Israels, der Allerhöchste (Vgl. *Mal.* III, 1. *Jes.* XL, 3—5).

Auch in den Weisheitsbüchern hat man Beweise für die Gottheit des Sohnes suchen wollen [2]), aber uns will bedünken, es sey nur als Personification des göttlichen Attributs der Weisheit zu fassen [3]), wie im Gleichen (z. B. *Sir.* XV, 1 sq.) die Gerechtigkeit und das göttliche Wort †) prosopopoetisch aufgeführt wird.

---

1) *Exod.* XV, 25. XVII. 2. 7. *Num.* XIV. 22. XXI. 14. Cf. *Deut.* VI, 16. *Ps* LXXVIII, 18—41. 56. *Heb.* III, 9.

2) *Sir.* I. 1—5. XXIV, 4—11. *Sap.* VII, 24—27. VIII—XI. *Prov.* VIII. 22—31.

3) Vgl. nur *Sir.* I, 4. 5. 9. Ipse creavit illam in spiritu sancto. *Sap.* IX, 10.

4) Anlangend den Glauben der Kirche an die Gottheit des Sohnes, so haben wir nebst den exoterischen Zeugnissen eines Plinius, welcher von den Christen an Trajan berichtet, daß sie Christo als einem Gott lobsingen[1]), eines Lucian, welcher den Christen vorwirft, daß sie einen Gekreuzigten als Gott verehren[2]), eines Tryphon, welcher es für unmöglich erklärt, daß Gottes Sohn Mensch werde[3]), eines Celsus, welcher den Christen vorwirft, daß sie einen Menschen verehren (*Orig.* Cels. VIII, 12. 15.) und denselben über Gott erheben (*Orig.* ibd. VIII, 14. 15.), eines Julian, welcher den Alexandrinern den Glauben an Christus, den sie und ihre Väter nicht gesehen, als Unvernunft, und den Christen die Anbetung Christi als Verbrechen vorwirft[4]), auch die esoterischen der ältesten Väter und Kirchenschriftsteller, welche dem Sohne göttliche Wirksamkeit, wie Weltschöpfung

---

†) *Ps.* CXIX, 89. 104. 105. CXLVII, 15. *Jes.* XL, 8. LV, 11. *Jer.* XXIII, 29.

1) Alii ab indice nominati esse se christianos dixerunt, et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse; quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque. Omnes et imaginem tuam, deorumque simulacra venerati sunt, ii et Christo maledixerunt. Adfirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae, vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent. l. X. Epl. XCVII.

2) Τὸν μέγαν (μάγον?) οὖν ἐκεῖνον ἔτι σέβουσιν ἄνθρωπον, τὸν ἐν Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα. mort. Peregrin. n. 11. ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων, ἐπειδὰν θεοὺς μὲν τοὺς ἑλληνικοὺς ἀπαρνήσωνται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφίστην αὐτῶν προσκυνῶσι. Ibid. n. 13.

3) *Justin.* dial. c. Tryph. LXVIII. καὶ ὁ Τρύφων· ἄπιστον γὰρ καὶ ἀδύνατον σχεδὸν πρᾶγμα ἐπιχειρεῖς ἀποδεικνύναι, ὅτι θεὸς ὑπέμεινε γεννηθῆναι καὶ ἄνθρωπος γενέσθαι.

4) Ὃν τε οὔτε ὑμεῖς, οὔτε οἱ πατέρες ὑμῶν ἑωράκασιν Ἰησοῦν οἴεσθε χρῆναι θεοῦ λόγον ὑπάρχειν. Epl. LI. εἰ γὰρ οὐδένα θέλει προσκυνεῖσθαι, τοῦ χάριν τόν υἱὸν τοῦτον προσκυνεῖτε; ap. *Cyr.* c. Julian. l. V. Cf. l. X. init.

und Erhaltung[1]), Beherrschung[2]), Belebung[3]), Erlösung[4]), Gericht[5]), ewige Beseligung†), göttliche Eigenschaften,

---

1) *Barn.* εἰ γὰρ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκὶ, πῶς ἂν ἐσώθημεν ἄνθρωποι βλέποντες αὐτὸν, ὅτι τὸν μέλλοντα μὴ εἶναι ἥλιον, ἔργον χειρῶν αὐτοῦ ὑπαρχόντων, βλέποντες οὐκ ἰσχύουσιν εἰς ἀκτῖνας αὐτοῦ ἀντοφθαλμῆσαι. οὐκοῦν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦλθεν ἐν σαρκὶ. Epl. n. 5. ἔχεις καὶ ἐν τούτῳ (*Num.* XXI, 9.) τὴν δόξαν τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι ἐν αὐτῷ πάντα καὶ εἰς αὐτὸν . . . . ἴδε (*Exod.* XVII, 14.) πάλιν Ἰησοῦς οὐχ ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, τύπῳ καὶ ἐν σαρκὶ φανερωθεὶς. *Tat.* τοῦτον ἴσμεν τοῦ κόσμου τὴν ἀρχήν. c. Graec. n. V. ὁ μὲν οὖν λόγος πρὸ τῆς τῶν ἀνθρώπων κατασκευῆς ἀγγέλων δημιουργὸς γίνεται. ibid. VII. *Herm.* Omnis creatura dei per filium ejus sustentatur. Sim. IX. n. 14. Nomen filii Dei magnum est, immensum est, totus ab eo sustentatur orbis. ibid. *Clem.* Paed. III, 12. coh. X. *Tert.* Prax. VII. etc.

2) *Athen.* ἑνὶ θεῷ καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ υἱῷ νοουμένῳ ἀμερίστῳ πάντα ὑποτέτακται. leg. n. XVIII. *Clem.* σύμπασι κύριος. Strom. II, 15. *Eus.* Χριστὸν δὲ τὸν τοῦ θεοῦ παῖδα παμβασιλέα τῶν ὅλων ὁμολογεῖν. or. paneg. in H. E. X, 14. τί γὰρ καὶ ἔμελλε τοῦ παμβασιλέως καὶ πανηγήμονος καὶ αὐτοῦ θεοῦ λόγου ἐνστήσεσθαι τῷ νεύματι. ibid.

3) *Ignat.* Eph. n. III. τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν.

4) *Clem.* I Cor. n. VII. ἀτενίσωμεν εἰς αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἴδωμεν, ὡς ἔστι τίμιον τῷ θεῷ αἷμα αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν πάντι τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπήνεγκεν. II Cor. n. 1. σπλαγχνισθεὶς ἔσωσεν, θεασάμενος ἐν ἡμῖν πολλὴν πλανὴν καὶ ἀπώλειαν, καὶ μηδεμίαν ἔλπιδα ἔχοντας σωτηρίας εἰ μὴ δι' αὐτοῦ. ἐκάλεσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας, καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς. Cf. n. 2. *Ignat.* Eph. c. I. *Barn.* εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκροὺς, ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς· πιστεύσωμεν, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ οὐκ ἠδύνατο παθεῖν, εἰ μὴ διὰ ἡμᾶς. c. VII. Propter hoc dominus sustinuit tradere corpus suum in exterminium, ut remissione peccatorum sanctificemur, quod est sparsione sanguinis illius. c. V. ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν, ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχὴν, ἀναπλασσόμενος αὐτὸς ἡμᾶς. c. VI.

5) *Barn.* c. VII. *Polyc.* ὃς ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν.

wie z. B. Ewigkeit [1]), Unveränderlichkeit [2]), Allwissenheit [3]), Allmacht [4]), Allgegenwart †), Allvollkommenheit ††) zulegen, ihn

---

Phil. c. II. *Clem* ὁ αὐτός ἐστι λόγος ὁ προφητεύων, κρίνων δὲ ἅμα καὶ διακρίνων ἕκαστα. Strom. V, 6. coh. c. X.

†) *Clem.* coh. c. X. Strom. I, 24.

1) *Ignat.* ὅς ἐστιν λόγος αὐτοῦ ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών. Magnes. c. VIII. *Justin.* ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱὸς, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτι τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε. Apol. II. c. VI. Tryph. c. XLVIII. LXI. *Athen.* ἐρῶ διὰ βραχέων πρῶτον γέννημα εἶναι τῷ πατρὶ (τὸν λόγον) οὐχ ὡς γενόμενον (ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὁ θεὸς, νοῦς ἀΐδιος ὤν, εἶχεν αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ τὸν λόγον ἀϊδίως λογικὸς ὤν.) legat. c. X. *Iren.* II, 30. n. 9. IV, 20. n. 3. *Tert.* Prax. c. XXVII. virg. vel. I. *Orig.* in Joh. T. I. n. 32. XII. n. 36. XXXII n. 18. Princ. I, 2. n. 23. IV, 29. in Jerem. Hom. IX. n. 4. Luc. Hom. XXVIII. Cels. VIII, 12. *Dion. Alex.* ἀπαύγασμα δὲ ὢν φωτὸς αἰδίου, πάντως καὶ αὐτὸς ἀΐδιός ἐστιν. ὄντος γὰρ ἀεὶ τοῦ φωτὸς, δῆλον ὡς ἐστιν ἀεὶ τὸ ἀπαύγασμα. Ad Dionys. Rom. l. I. fragm. (ap. *Athan.* de sent. Dionys. n. XV.)

2) *Orig.* Princ. I, 2. n. 10. in Joh. T. VI. n. 22.

3) (Pseudo) *Justin.* πάντ' οὖν ᾔδει (ὁ θεὸς) παρ' ἑαυτῷ σὺν τῷ παιδὶ οἰκονομικῶς. ad Diogn. c. VIII. *Tat.* ἡ δὲ τοῦ λόγου δύναμις ἔχουσα παρ' ἑαυτῇ προγνωστικὸν τὸ μέλλον ἀποβαίνειν. adv. Graec. n. VII. *Orig.* γινώσκεις, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ὁ γινώσκων πάντα υἱὲ τοῦ θεοῦ. in Joh. T. X. n. 30. ἔτι δὲ καὶ τοῦτο τηρητέον, διὰ τοὺς οἰομένους, μὴ πάνυ τι τὴν θεότητα παρίστασθαι τοῦ σωτῆρος ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου, ὅτι τὸ . . . . γνῶναι τοὺς διαλογισμοὺς τὸν Ἰησοῦν, καὶ εἴπειν· τί διαλογίζεσθε ἐν ἑαυτοῖς ὀλιγόπιστοι, ὅτι ἄρτους οὐκ ἐλάβετε; (Matth. XVI, 8.) οὐκ ἀνθρώπινον ἦν. μονώτατος γὰρ γινώσκει τὰς καρδίας τῶν ἀνθρώπων . . . ὁ κύριος. in Matth. T. XII. n. 6. πᾶσα σοφία in Joh. T. I. n. 27. So bezeichnet ihn als Herzensdurchforscher *Clem.* Stom. IV, 17. als Vorwisser aller Dinge Strom. VI, 7.

4) *Clem.* τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλοσύνης τοῦ θεοῦ, ὁ κύριος ἡμῶν Χριστὸς Ἰησοῦς, οὐκ ἦλθεν ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας, οὐδὲ ὑπερηφανίας, καίπερ δυνάμενος. 1 Cor. n. XVI. II Cor. n. 1. ἐκάλεσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας, καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς. *Iren.* potens in omnibus. V, 1. n. 1. *Athenag.* ὡς γὰρ θεὸν φαμεν, καὶ υἱὸν τὸν λόγον αὐτοῦ, καὶ

als wesentliche Wahrheit[1]) und Güte[2]), Selbstgerechtigkeit, Selbstlebendigkeit, Selbstvernünftigkeit[3]), als den, welchem Alles unterworfen ist[4]), den Herrn schlechthin[5]), als wahrhaftigen, eingebornen[6]), dem Vater gleichen und consubstantialen Gottes Sohn[7]) bestimmen, ihn auch ausdrücklich Gott

πνεῦμα ἅγιον, ἑνούμενα μὲν κατὰ δύναμιν, τὸν πατέρα, τὸν υἱὸν καὶ πνεῦμα τὸ ἅγιον. leg. XXIV. *Clem. Alex.* σοφία δὲ καὶ χρηστότης τοῦ θεοῦ, δυναμίς τε αὖ παγκρατὴς καὶ τῷ ὄντι θεία· οὔτε τοῖς μὴ ὁμολογοῦσιν ἀκατανόητος, θέλημα παντοκρατορικόν. Strom. V, 1. (cfr. IV, 17. 25.) *Orig.* princ. I, 2. n. 10. Omnipotens est enim verbum Dei, et diversis appellationibus nuncupatur, et innumerabilis est ipse secundum multitudinem virtutum, cum sit omnis virtus unus et ipse. in Matth. comm. ser. n. 86. *Tert.* Prax. XVII.

†) *Barn.* ἐν αὐτῷ πάντα καὶ εἰς αὐτόν. n. XII. *Justin.* Apol. II. n. X. λόγος γὰρ ἦν καὶ ἐστὶν ἐν πάντι ὤν. *Clem.* ὁ λόγος πάντη κεχυμένος καὶ τὰ σμικρώτατα τῶν τοῦ βίου πράξεων ἐπιβλέπει. Strom. VII, 3. (cf. IV, 25.) *Orig.* ὅτι δὲ τὸν ἐν τῷ Ἰησοῦ λέγοντα τό· ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωή, οὐδὲ τὰ εὐαγγελίου οἶδε περιγεγραμμένον τινὰ γεγονέναι, ὡς οὐδαμοῦ ἔξω τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ τυγχάνοντα δῆλον μὲν ἀπὸ πολλῶν. (citirt dann Joh. I, 26. Matth. XVIII, 20. etc.) adv. Cels. II, 9. cum sit in singulis ipse. Matth. comm. ser. n. 86. in Joh. T. VI. n. 15. *Eus.* D. E. IV, 6.

††) *Iren.* perfectus in omnibus. adv. Haer. V, 1. n. 1.

1) *Orig.* ἀληθείας οὐσία. adv. Cels. VIII, 12.

2) *Hippolyt.* ἄτρεπτον, αὐτοσθενές, καὶ τὸ πᾶν εἰπεῖν ὑφεστῶς οὐσιῶδες μόνον ἀπειροσθενὲς ἀγαθόν. adv. Beron. et Helic. n. 1.

3) αὐτόλογος, αὐτοσοφία, αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοζωή, αὐτοδύναμις *Orig.* in Matth. T. XIV. n. 7. adv. Cels. III, 41. V, 64. VI, 47. 63. in Jerem. H. XVII. n. 4. Joh. T. II. n. 3. *Athan.* c. Gent. n. 46. 47. *Bas.* Sp. S. VIII. n. 19.

4) *Polyc.* ᾧ ὑπετάγη τὰ πάντα ἐπουράνια καὶ ἐπίγεια, ᾧ πᾶσα πνοὴ λατρεύει. Phil. n. II. *Clem.* Strom. II, 15. συμπᾶσι βασιλεύς. *Orig.* Joh. T. I. n. 30.

5) Die Stellen der Väter, wo er κύριος, dominus heißt, sind unzählig.

6) *Tert.* solus ex deo genitus. Prax. c. II. *Method.* cont. Noët. c. XIV.

7) *Barn.* Epl. c. XII. οὐχ ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

benennen. So Clemens von Rom[1]), Ignatius von Antiochia[2]), Polycarpus[3]), Justin[4]), der unbekannte aber sehr alte Verfasser

Athen. πρὸς αὐτὸν καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, ἑνὸς ὄντος τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ. leg. c. X. *Orig.* ὃν μὲν νομίζομεν καὶ πεπείσμεθα ἀρχῆθεν εἶναι θεὸν καὶ υἱὸν θεοῦ, οὗτος ὁ αὐτόλογος ἐστὶ καὶ ἡ αὐτοσοφία καὶ ἡ αὐτοαληθεία. adv. Cels. III, 41. *Clem.* coh. X.

1) I Cor. c. II. πάντες δὲ ἐταπεινοφρονεῖτε, μηδὲν ἀλαζονευόμενοι, ὑποτασσόμενοι μᾶλλον, ἢ ὑποτάσσοντες, μᾶλλον διδόντες, ἢ λαμβάνοντες, τοῖς ἐφοδίοις τοῦ θεοῦ ἀρκούμενοι, καὶ προσέχοντες τοῖς λόγοις αὐτοῦ ἐπιμελῶς, ἐστερνισμένοι ἦτε τοῖς σπλάγχνοις, καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν. ἀδέλφοι, οὕτως δεῖ ἡμᾶς φρονεῖν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς περὶ θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζώντων καὶ νεκρῶν. II Cor. n. I. Sehr oft heißt er im ersten und zweyten Brief κύριος ἡμῶν.

2) Ἐπιτρέψατέ μοι μιμητὴν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου. Rom. n. 14. ἐν σαρκὶ γενόμενος θεὸς, ἐν ἀθανάτῳ ζωῇ, καὶ τότε ἀπαθὴς Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ κύριος. Eph. n. 7. u. ebend. 1. μιμηταὶ ὄντες θεοῦ ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Δοξάζω Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν θεόν. Smyrn. n. 1. ἐῤῥῶσθαι ὑμᾶς διὰ πάντος ἐν θεῷ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ εὔχομαι, ἐν ᾧ διαμενεῖτε ἑνότητι θεοῦ καὶ ἐπισκοπῇ. Ad Polyc. n. VIII. θεὸς ἡμῶν heißt er ihn Trall. n. VII. Rom. n. III. und in der Ueberschrift zweymal.

3) Ἀδιαλείπτως οὖν προσκαρτερῶμεν τῇ ἐλπίδι ἡμῶν καὶ τῷ ἀῤῥαβῶνι τῆς δικαιοσύνης ἡμῶν, ὅς ἐστι Χριστὸς Ἰησοῦς, ὃς ἀνήνεγκεν ἡμῶν τας ἁμαρτίας τῷ ἰδίῳ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον. ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, ἀλλὰ δι' ἡμᾶς, ἵνα ζήσωμεν ἐν αὐτῷ, πάντα ὑπέμεινε. Ad Philipp. n. VIII.

4) Ὃς (υἱὸς) καὶ λόγος πρωτοτόκος ὢν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει. Apol. I. n. LXIII. καὶ θεὸς καὶ κύριος τῶν δυναμέων ὁ Χριστὸς καὶ Ἰακὼβ ἐν παραβολῇ καλεῖται ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου. Tryph. c. XXXVI. Μωσῆς οὖν ὁ μακάριος καὶ πιστὸς θεράπων θεοῦ μηνύων, ὅτι ὁ ὀφθεὶς τῷ Ἀβραὰμ πρὸς τῇ δρυῒ τῇ Μαμβρᾷ θεὸς σὺν τοῖς ἅμα αὐτῷ ἐπὶ τὴν Σοδόμων κρίσιν πεμφθεῖσι δυὸ ἀγγέλοις ὑπὸ τοῦ ἐν τοῖς ὑπερουρανίοις ἀεὶ μένοντος, ἢ ὁμιλήσαντος δι' ἑαυτοῦ ποτὲ, ὃν ποιήτην τῶν ὅλων καὶ πατέρα νοοῦμεν. ibid. LVI. καὶ νῦν οὐ νενοήκατε, φίλοι, ὅτι ὁ εἷς τῶν τριῶν, ὁ καὶ θεὸς καὶ κύριος, τῷ καὶ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὑπηρετῶν κύριος τῶν ἀγγέλων; ibid. Cfr. LVII—LXI. ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν, ἥτις

des Briefes an Diognetos[1]), Tatian[2]), Athenagoras[3]), Melito[4]), Irenäus[5]), welcher auch die Gottheit des Sohnes auf

---

καὶ δόξα κυρίου ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου καλεῖται, ποτὲ δὲ υἱὸς, ποτὲ δὲ σοφία, ποτὲ δὲ ἄγγελος, ποτὲ δὲ θεός. Und wegen des geheimnißvollen Hervorganges des Sohnes aus dem Vater sich auf die Aussage des Logos selbst berufend: μαρτυρήσει δέ μοι ὁ λόγος τῆς σοφίας, αὐτὸς ὢν οὗτος ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων γεννηθείς. ibid. n. LXI. εἰ νενοήκατε τὰ εἰρημένα ὑπὸ τῶν προφητῶν, οὐκ ἂν ἐξαρνεῖσθε αὐτὸν εἶναι θεὸν τὸν μόνον καὶ ἀγεννήτου θεοῦ υἱόν. CXXVI. Die Existenz eines Andern, der Gott ist neben dem Vater, beweist er Tryph. LVI—LXII., bezeichnet den Logos als θεὸς ἕτερος ἀριθμῷ, ἀλλ' οὐ γνώμῃ (ibid. LVI.), beweist dessen Gottheit aus seiner wahrhaftigen Gottes-Sohnschaft (Apol. I. n. LXIII. Tryph. CXXV. CXXVI.), erklärt ihn für den im A. T. erschienenen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Apol. I. n. LXIII.).

1) Αὐτὸς ὁ παντοκράτωρ καὶ παντοκτίστης καὶ ἀόρατος θεὸς, αὐτὸς ἀπ' οὐρανῶν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν λόγον τὸν ἅγιον καὶ ἀπερινόητον ἀνθρώποις ἐνίδρυται . . . οὐ καθάπερ ἄν τις εἰκάσειεν, ἀνθρώποις ὑπηρέτην τινὰ πέμψας ἢ ἄγγελον, ἢ ἄρχοντα, ἤ τινὰ τῶν διεπόντων τὰ ἐπίγεια, ἤ τινὰ τῶν πεπιστευμένων τὰς ἐν οὐρανοῖς διοικήσες, ἀλλ' αὐτὸν τὸν τεχνίτην καὶ δημιουργὸν τῶν ὅλων . . . . ὡς θεὸν ἔπεμψεν, ὡς πρὸς ἀνθρώπους ἐπέμψεν, ὡς σώζων ἐπέμψεν. c. VII. τίς γὰρ ὅλως ἀνθρώπων ἠπίστατο, τί ποτ' ἐστὶ θεὸς πρὶν αὐτὸν ἐλθεῖν . . . . ἀνθρώπων δὲ οὐδεὶς οὔτε εἶδεν οὔτε ἐγνωρίσεν, αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ἐπέδειξεν, ἐπέδειξε δὲ διὰ πίστεως, ᾗ μόνῃ θεὸν ἰδεῖν συγχώρηται. n. VIII.

2) Οὐ γὰρ μωραίνομεν, ἄνδρες ἕλληνες, οὐδὲ λήρους ἀπαγγέλλομεν, θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ γεγονέναι. adv. Graec. c. XXI. Den heiligen Geist nennt er διάκονον τοῦ πεπονθότος θεοῦ. ibid. n. XIII.

3) Πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, ἑνὸς ὄντος τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ. leg. X.

4) Οὐκ ἔσμεν λίθων οὐδεμίαν αἴσθησιν ἐχόντων θεραπευταὶ, ἀλλὰ μόνον θεὸν τὸν πρὸ πάντων καὶ ἐπὶ παντων, καὶ ἔτι τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντως θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων ἐσμὲν θρησκευταί. ex Apol. ap. auct. chron. Pasch. ap. *Gall.* T. I. p. 678. So bekennt er auch seine Gottheit und Menschheit nach *Eus.* H. E. V, 28.

5) Nemo igitur alius Deus nominatur, nisi qui est omnium deus et dominus, qui et Moisi dixit, ego sum, qui sum, et hujus filius Jesus

alle Weise zu beweisen und darzustellen sich bemüht hat [1]). Weiter findet sich das Bekenntniß der Gottheit des Sohnes bey dem Verfasser der sybillinischen Gedichte [2]), Clemens von Alexandrien [3]), Origenes [4]), wie sonderbare Ausdrücke sich mitunter in seinen

---

Christus. III, 6. n. 1. Solus deus III, 8. n. 3. Thus (obtulerunt magi) quoniam Deus. III, 9. n. 2. Quoniam autem ipse proprie praeter omnes, qui fuerunt tunc homines, deus et dominus et rex aeternus et unigenitus et verbum incarnatum praedicatur et a prophetis omnibus et apostolis et ab ipso spiritu adest videre omnibus, qui vel modicum de veritate attigerint. III, 19. n. 2. Er bemerkt auch, kein Engel heiße je in der Schrift Gott (אלהים) schlechthin, sondern immer mit einem ihre Endlichkeit verkündenden Zusatze. III, 6. n. 3.

1) Z. B. der Sohn hat Sünden verziehen, also ist er Gott. *Iren.* V, 17. n. 3. Er ist Mittler zwischen Gott und den Menschen, also ist er Gott. III, 18. n. 7.

2) Ὦ ξύλον, ὦ μακαριστὸν, ἐφ' ᾧ θεὸς ἐτανύσθη. VI, 26. Αὐτὸς ὁ γεννηθεὶς θεὸς, ἀστρ' ὅς πολλὰ ποιήσει. VII, 26. Cf. II, 365—409. VII, 65. 66. VIII, 217 sq.

3) Αὐτὸς ὁ λόγος, ὁ μόνος ἄμφω θεός τε καὶ ἄνθρωπος, ὁ πάντων ἡμῖν αἴτιος ἀγαθῶν. coh. I. πίστευσον, ἄνθρωπε, ἀνθρώπῳ τε καὶ θεῷ, τῷ παθόντι καὶ προςκυνουμένῳ θεῷ ζῶντι. ibid. X. ὁ φανερώτατος ὄντως θεὸς, ὁ τῷ δεσπότῃ τῶν ὅλων ἐξισωθείς. ibid. θεὸς σώτηρ Strom. II. 9. ὁ θεὸς σωτὴρ κεκλημένος, ἡ τῶν ὅλων ἀρχὴ, ἥτις ἀπεικόνισται μὲν ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου πρώτη πρὸ αἰώνων, τετύπωκε δὲ τὰ μεθ' ἑαυτὴν ἅπαντα γενόμενα. Strom. V, 6. προεῖδε, ὡς θεὸς, ἃ μέλλει διερωτήσεσθαι. quis div. salv. VI. Cf. Paed. I, 2. 3. 5. Unläugbar ist nach ihm: τῶν συμπάντων θεὸν ἕνα μόνον εἶναι ἀγαθὸν, δίκαιον, δημιουργὸν, υἱὸν ἐν πατρὶ. Paed. I. 8. Wir erkennen Gott aus Jesu ἐκ τρυτάνης ἰσοσθενοῦς.

4) Ut autem unam et eandem omnipotentiam patris et filii esse cognoscas, sicut unus atque idem est cum patre deus et dominus, audi hoc modo Johannèm in apocalypsi dicentem: *Haec dixit dominus deus, qui est et qui erat, et qui venturus est, omnipotens;* qui enim venturus est, quis est alius, nisi Christus. Princ. I, 2. n. 10. ὁ θεὸς Ἰησοῦς. Cels. V, 51. VI, 66. ὁ θεὸς λέγει· ἐν εἰκόνι τοῦ θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον· εἰκὼν δὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου ὁ σωτήρ. θεὸς ἄρα καὶ κατὰ τὴν γραφὴν ὁ σωτήρ. select. in Gen. (in Gen. IX, 6.) πρὸς τὸ δεύτε-

Schriften finden [1]), Tertullian [2]), wie eigen er hinwiederum theologisirt [3]), Hippolytus [4]), Methodius †), Pierius, nach dem

ρον· εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστὸς, δοξολογίαν περὶ τῆς προηγουμένης οὐσίας Χριστοῦ διηγεῖται, ὅτι δύναμιν τοσαύτην ἔχει, ὡς καὶ ἀόρατος εἶναι τῇ θειότητι αὐτοῦ, παρὼν πάντ' ἀνθρώπῳ, πάντι καὶ τῷ ὅλῳ κόσμῳ συμπαρεκτεινόμενος, ὅπερ δηλοῦται διὰ τοῦ μέσος ὑμῶν ἕστηκε. In Joh. T. VI. n. 15. θεωρεῖται γὰρ ἐν τῷ λόγῳ, ὄντι θεῷ καὶ εἰκόνι τοῦ θεοῦ ἀοράτου, ὁ γεννήσας αὐτὸν πατὴρ, τοῦ ἐνιδόντος τῇ εἰκόνι τοῦ ἀοράτου θεοῦ εὐθέως ἐνορᾷν δυναμένου καὶ τῷ πρωτοτύπῳ τῆς εἰκόνος τῷ πατρί. Joh. T. XXXII. n. 18. οὐ σιωπητέον τὸν μετὰ τὸν πατέρα τῶν ὅλων θεὸν λόγον· οὐδενὸς γὰρ ἔλαττον ἀγαθοῦ καὶ τοῦτο τὸ ἀγαθόν. in Joh. T. I. n. 11. ὥςπερ ὁ θεὸς ἀνθρώπους οἰκονομῶν ὡς ἐν παραβολαῖς ἄνθρωπος λέγεται, ταχὰ δέ πως καὶ γίνεται· οὕτως καὶ ὁ σωτὴρ προηγουμένως υἱὸς ὢν τοῦ θεοῦ καὶ θεός ἐστι, καὶ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, καὶ εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου· οὐ μένει δὲ ἐν ᾧ ἐστι προηγουμένως, ἀλλὰ γίνεται καὶ κατ' οἰκονομίαν τοῦ ἐν παραβολαῖς λεγομένου ἀνθρώπου, ὄντος δὲ θεοῦ, υἱὸς ἀνθρώπου κατὰ τὸ μιμεῖσθαι, ὅταν ἀνθρώπους οἰκονομῇ, τὸν θεὸν λεγόμενον ἐν παραβολαῖς καὶ γινόμενον ἄνθρωπον. in Matth. T. XVII. n. 20. πάντα γὰρ ὅσα τοῦ θεοῦ, τοιαῦτα ἐν αὐτῷ ἔστι σοφία τοῦ θεοῦ, αὐτὸς ἀπολύτρωσις, αὐτὸς φρόνησις ἔστι θεοῦ. in Jerem. H. VIII. n. 2.

1) S. meine Dogmengeschichte. Th. I. S. 192.

2) Pauca de Christo ut deo. Apol. c. XXI. Hunc ex deo prolatum didicimus et prolatione generatum, et idcirco filium dei, et deum dictum unitate substantiae. ibid. De deo deus, ut lumen de lumine accensum. ibid. Quod de deo profectum est, deus est, et dei filius et unus ambo. ibid. Discipuli . . . praecepto magistri dei paruerunt. ibid. Cf. l. adv. Prax. adv. Marc. III, 12. Die Möglichkeit einer Einfleischung Gottes vertheidigt er de carn. Chr. c. III. IV. Christianorum est, etiam deum mortuum credere, et tamen viventem in aevo aevorum. Adv. Marcion. II, 16. Cfr. III, 12.

3) S. meine Dogmengeschichte. Thl. I. S. 193.

4) Ὁ καταβαίνων μετὰ τῆς πίστεως εἰς τὸ τῆς ἀναγεννήσεως λοῦτρον διατάσσεται τῷ πονηρῷ, συντάσσεται δὲ τῷ Χριστῷ, ἀπαρνεῖται τὸν ἐχθρὸν, ὁμολογεῖ δὲ τὸ θεὸν εἶναι τὸν Χριστὸν. Serm. in S. Theoph. n. X. θεὸς ὢν ἀληθινῶς. adv. Judd. c. IV. οὗτος ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς ἐστὶν. cont. Noët. c. VI. Γέγονεν ἄνθρωπος ὁ τῶν ὅλων θεός. adv. Beron. et Helic. n. II. θεὸς ὑπεράπειρος ibid.

Zeugnisse des Photius[1]; so die apostolischen Constitutionen[2], Cyprian[3], Gregorius Thaumaturgus[4], Felix von Rom[5],

---

†) Σὺ θεὸς πρῶτος, ἔμπροσθέν σου οὐκ ἐγεννήθη θεὸς ἄλλος ἐκ θεοῦ πατρὸς, καὶ μετὰ σου οὐκ ἔσται ἄλλος υἱὸς τῷ πατρὶ ὁμοούσιος καὶ ὁμότιμος. De Symeon. et Anna. n. VI. διὰ τοῦ μονογενοῦς καὶ ἀπαραλλάκτου καὶ ὁμοουσίου παιδός σου τὴν λύτρωσιν ἡμῶν ποιησάμενος. ibid. n. VIII. Φῶς ἀληθινὸν ἐκ φωτὸς ἀληθινοῦ, θεὸς ἀληθινὸς ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ. ibid. n. XIV.

1) *Phot.* περὶ μὲν πατρὸς καὶ υἱοῦ εὐσεβῶς πρεσβεύει. πλὴν ὅτι οὐσίας δύο καὶ φύσεις δύο λέγει· τῷ τῆς φύσεως ὀνόματι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν ἑπομένων καὶ προηγουμένων τοῦ χωρίου, ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως, καὶ οὐχ ὡς Ἀρείῳ προσανακείμενοι χρώμενος· περὶ μέντοι τοῦ πνεύματος ἐπισφαλῶς λίαν καὶ δυσσεβῶς δογματίζει. ὑποβεβηκέναι γὰρ αὐτὸ τῆς τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ ἀποφάσκει δόξης. cod. CXIX.

2) Γενέσθε ἀρεστοὶ ἐν πᾶσι τῷ Χριστῷ θεῷ ἡμῶν. Praef. τοῦτον τὸν σωτῆρα βασιλέα καὶ θεὸν ἡμῶν Ἰησοῦν ὁ ἐπίσκοπος σκόπον ἔχειν δεῖ. II, 24. ὁ μονογενὴς θεὸς III, 17. Cf. V, 16.

3) Habemus advocatum et deprecatorem pro peccatis nostris Jesum Christum et dominum et deum nostrum. Epl. III. Quae vero est animae caecitas, que pravitas, fidei unitatem de deo patre, et de Jesu Christi domini et dei nostri traditione venientem nolle agnoscere. Epl. LXXIV. Nec hujus (Christi) potest fieri templum, qui negat deum Christum. Epl. LXXIII. Quae erit gloria et quanta laetitia, admitti, ut cum Christo domino deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium capias. Epl. LVI. de exh. martyr. Hic deus noster, hic Christus est. de idol. vanit.

4) Ὅντινα (λόγον) αὐτὸς ὁ τῶν ὅλων πατὴρ ἓν πρὸς αὐτὸν ποιησάμενος, δι᾽ αὐτοῦ μόνον οὐχὶ αὐτὸς αὐτὸν ἐκπερίων, τῇ ἴσῃ πάντῃ δυνάμει τῇ αὑτοῦ τρόπον τινὰ τιμῷη καὶ τιμῷτο· ὅπερ πρῶτος καὶ μόνος ἔχειν ἔλαχεν ἐκ πάντων τῶν ὄντων ὁ ἐν αὐτῷ θεὸς λόγος. Orat. Paneg. in Orig. n. IV.

5) De verbi autem incarnatione et fide credimus in dominum nostrum Jesum Christum ex virgine Maria natum, quod ipse est sempiternus dei filius et verbum, non autem homo a deo assumptus, ut alius sit ab illo; neque enim hominem assumpsit dei filius, ut alius ab ipso exsistat. Sed cum perfectus deus esset, factus est simul homo perfectus ex virgine incarnatus. Epl. ad Maxim. Epp. et Cler. Alex.

Dionysius von Alexandrien[1]), Petrus von Alexandrien[2]), Lactantius[3]), Arnobius[4]), so Eusebius[5]), und nach seinem Zeug-

1) Καὶ δι' ἄλλης ἐπιστολῆς ἔγραψα, ἐν οἷς ἤλεγξα καὶ ὃ προσφέρουσιν ἐγκλημάτων κατ' ἐμοῦ, ψεῦδος ὄν, ὡς οὐ λέγοντος τὸν Χριστὸν ὁμοούσιον εἶναι. Epl. ad Dion. Rom.

2) Τὰ δὲ σημεῖα πάντα ἃ ἐποίησε, καὶ αἱ δυνάμεις δεικνῦσιν αὐτὸν θεὸν εἶναι ἐνανθρωπήσαντα. τὰ συναμφότερα τοίνυν δείκνυται· ὅτι θεὸς ἦν φύσει καὶ γέγονεν ἄνθρωπος φύσει. De advent. domini fragm. (*Routh.* III, 346.)

3) Cum dicimus deum patrem et deum filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec pater sine filio esse potest, nec filius a patre secerni . . . . una utique mens, unus spiritus, una substantia est. Div. inst. IV, 29. Fortasse quaerat aliquis, quomodo, cum deum nos unum colere dicamus, duos tamen esse asseveremus, deum patrem et deum filium. ibid. Negant deo dignum, ut homo fieri vellet; cur, ajunt, ad homines docendos non ut deus venit, cur vim ab imbecillis et mortalibus passus est? Cur non manus hominum aut virtute repulit, aut divinitate vitavit, aut non majestatem suam sub ipsa saltem morte patefecit? Div. inst. IV, 22.

4) Auf den heidnischen Einwand: Natum hominem colitis antwortet er: Etiamsi esset id verum, locis ut in superioribus (I, 11. 12 13.) dictum est, tamen pro multis et liberalibus donis, quae ab eo profecta in nobis sunt, deus dici appellarique deberet. Cum vero deus sit re certa, et sine ullius rei dubitationis ambiguo, infitiaturos arbitramini nos esse, quam maxime illum a nobis coli. adv. Gent. I. n. 15. Deus ille sublimis fuit, deus a radice intima, deus ab incognitis regnis et ab omnium principe deus sospitator est missus. n. 19. Ideo Christus, licet vobis invitis deus, deus inquam Christus, hoc enim saepe dicendum est, ut infidelium dissiliat et disrumpatur auditus, dei principis jussione loquens sub hominis forma. II, 29.

5) Καιρὸς ἤδη καλεῖ μυστικωτέρας περὶ αὐτοῦ θεολογίας ἐφάψασθαι, καὶ τὸν θεὸν λόγον . . . . . ἐποπτεῦσαι. D. E. III, 6. χρησμοὶ θεολογοῦντες θεὸν γεννητὸν αὐτὸν ἀποφαίνονται, ὡς ἂν τῆς ἀνεκφράστου καὶ ἀπερινοήτου θεότητος μόνον ἐν αὐτῷ φέροντα τὴν εἰκόνα· δι' ἣν καὶ θεὸν εἶναί τε αὐτὸν καὶ λέγεσθαι, τῆς πρὸς τὸ πρῶτον ἐξομοιώσεως χάριν. D. E. IV, 2. μιᾶς οὔσης φωτὸς οὐσίας μίαν καὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ γεννωμένην τελείαν αὐτὴν πᾶσα ἀνάγκη τίθεσθαι. ibid. IV, 3. τὸν τοῦ θεοῦ

nisse alle Früheren[1]), wie sie dann folgerecht auch Glauben[2]), Hoffnung[3]) und Liebe[4]) ihm erweisen und für ihn fodern, seine göttliche Verehrung[5]) als heiligste Pflicht und Uebung der Christen

παῖδα γνήσιον καὶ μονογενῆ, τὸν τῶν γεννημάτων ἁπάντων κύριον καὶ θεὸν καὶ βασιλέα, τὸν τὸ κῦρος ὁμοῦ καὶ τὸ κράτος αὐτῇ θεότητι καὶ δυνάμει καὶ τιμῇ παρὰ τοῦ πατρὸς ὑποδεχόμενον. H. E. I, 2. ὥςτε μόνον τῶν ἐξ αἰῶνος Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἡμῶν σωτῆρα καὶ πρὸς αὐτῶν ἐπὶ γῆς ἀνωτάτω, οὐχ οἷα κοινὸν ἐξ ἀνθρώπων βασιλέα γενόμενον ὁμολογεῖσθαι, ἀλλὰ οἷα τοῦ καθόλου θεοῦ παῖδα γνήσιον καὶ αὐτόθεον προςκυνεῖσθαι καὶ εἰκοτῶς. or. paneg. in H. E. X, 14. μόνος αὐτὸς ἦν ὁ τῶν ὅλων σπορεύς. Theophan. l. II. fragm. V. (*Mai.* coll. I, 119.)

1) In Bezug auf die Behauptung des Theodotos, die Lehre von der Gottheit Christi sey erst unter Victor von Rom eingeschwärzt worden, entgegnet er, dieselbe finde sich in den heil. Büchern und bey den Vätern vor Victor: λέγω δὲ Ἰουστίνου καὶ Μιλτιάδου καὶ Τατιάνου καὶ Κλημέντος καὶ ἑτέρων πλειόνων, ἐν οἷς ἅπασι θεολογεῖται ὁ Χριστός· τὰ γὰρ Εἰρηναίου τε καὶ Μελίτωνος καὶ τῶν λοιπῶν τίς ἀγνοεῖ βίβλια, θεόν τε καὶ ἄνθρωπον καταγγέλλοντα τὸν Χριστόν, ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπαρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν Λόγον τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες; H. E. V, 28.

2) *Barn.* Epl. n. XI. τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἔχοντες.

3) *Iren.* In quem et credimus, quem et diligimus, quemadmodum et Jesaias (XXV, 9.) ait: Et dicent in illa die, ecce dominus deus noster, in quem speravimus et exultavimus in salute nostra. adv. Haer. IV, 9. n. 2. *Orig.* θαῤῥοῦμεν δὲ δι' αὐτόν. Cels. VIII, 14.

4) *Iren.* IV, 9. 2. *Orig.* Dilige patrem in filio, filium in patre ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota virtute. in Luc. Hom. XXV.

5) *Eccl. Smyrn.* οὐδὲ ἕτερόν τινα σέβεσθαι (δυνησόμεθα), τοῦτον μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προςκυνοῦμεν. de martyr. S. Polycarpi. *Clem.* coh. X. *Orig.* ἕνα οὖν θεὸν, ὡς ἀποδεδώκαμεν, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν θεραπεύομεν. Cels. VIII, 12. ὕμνους γὰρ εἰς μόνον τὸν ἐπὶ πᾶσι λεγόμενον θεὸν καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ λόγον καὶ θεὸν, καὶ ὑμνοῦμέν γε θεὸν καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ. Cels. VIII, 67. (Cf. 13. 26. V, 4. in Exod. Hom. II. fin. Lev. H. VI. n. 6.) *Tert.* Ubique creditur, ab omnibus gentibus supra enumeratis colitur, ubique regnat, ubique adoratur, omnibus ubique tribuitur aequaliter . . . omnibus rex,

anerkennen, und selbst ihm diese Anbetung zollen, allenthalben öffentlich und feyerlich ihm die Gott gebührende Ehre geben[1]). Und wenn der Glaube der Kirche sich nirgends auf eine unzweydeutigere und glänzendere Weise offenbart als in dem Bekenntniße, worin und worauf die Gläubigen ihr Leben hingaben, so können wir uns hier auf das Bekenntniß einer Felicitas mit ihren Söhnen[2]) (150), eines Justin[3]) (167), Epipodius[4]) (178), der Donata[5]) (190), des Lucian und Marcian †), Petrus

---

omnibus judex, omnibus deus et dominus est. adv. Jud. VII. *Arnob.* Hice ergo Christum coli et a nobis accipi et aestimari pro numine, vulneratis accipiunt auribus. adv. Gent. I, 12. *Eus.* εἴσετι καὶ νῦν παρὰ τοῖς ἀνὰ τὴν οἰκουμένην αὐτοῦ θιασώταις τιμᾶσθαι μὲν ὡς βασιλέα, θαυμάζεσθαι δὲ ὑπὲρ προφήτην, δοξάζεσθαι δὲ ὡς ἀληθῆ καὶ μόνον θεοῦ ἀρχιερέα, καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις, οἷα θεοῦ λόγον προόντα, καὶ πρὸ αἰώνων ἁπάντων ὁσιούμενον, τήν τε σεβάσμιον τιμὴν παρὰ τοῦ πατρὸς ὑπειληφότα καὶ προςκυνεῖσθαι ὡς ἂν θεόν. H. E. I, 3. (Cf. V, 28. VI, 30.)

1) *Clem.* schließt I Cor. (n. XX.): διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ ἡ μεγαλοσύνη εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. *Eccl. Smyrn.* ᾧ ἡ δόξα, τιμὴ, κράτος, μεγαλοσύνη εἰς αἰῶνας. Martyr. S. Polyc. n. XX. XXI. Origenes schließt die Homilien fast alle mit der Doxologie Christi. Die *Pass. S. Symphor.* (120.) schließt (n. IV.): Regnante domino nostro Jesu Christo, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. *Pass. S. Symphorian.* (180.): Qui est vita omnium sine fine sanctorum, et regnat cum patre in unitate spiritus sancti deus per omnia saecula saeculorum. n. VIII.

2) *Alexander:* Ego servus Christi sum. Hunc ore confiteor, corde teneo, incessanter adoro. *Martialis:* Omnes, qui non confitentur Christum vere esse deum, in ignem aeternum mittentur. Pass. S. Felicit. et fill. ejus. n. 4.

3) Ego quidem ut homo imbecillis sum et longe minor, quam ut de infinita illius deitate aliquid magnum dicere possem. Act. S. Justin. Philos. n. 1.

4) Christum cum patre et spiritu sancto deum esse confiteor, dignumque est, ut illi animam meam refundam, qui mihi creator est, redemptor. Pass. S. Epipod. n. VI.

5) Honorem Caesari reddimus, timorem autem et cultum Christo deo vero praestamus. Act. MM. Scillit. n. II.

von Lampsacus[1]) (200), Pionius und seiner Martyrergefährten[2]) (259), Achatius[3]) (250), Nicephorus[4]) berufen.

5) 1) Der Vater ist in wahrhaftiger und unendlich vollkommener Weise Vater, der Sohn also in eigentlichster, wahrhaftigster Weise Sohn, somit einer und derselbigen unendlichen Wirklichkeit und Wesenheit mit dem Vater[5]). Wer des Sohnes Existenz und unendliche Vollkommenheit läugnet, hebt so die Existenz und unendliche Vollkommenheit des Vaters und die

---

†) Da sie ihre magischen Bücher verbrennen, um Christen zu werden, sagen sie zum Volke: Nos illum cognoscimus deum esse et in illo spem nostram ponimus. Act. S. Lucian. et Marc. n. III.

1) Oportet ergo me magis deo vivo et vero, regi saeculorum omnium Christo sacrificium offerre orationis, deprecationis, compunctionis et laudis. Act. SS. MM. Petri, Pauli, Andreae, Pauli et Dionys. Virg. n. 1.

2) Der Neokoros Polemon: Quem deum colis? Asklepiades: Christum. Pass. S. Pion. et socc. n. IX. Die Richter des Pionius: Quem deum colitis? Pionius: Hunc, qui coelum fecit et sideribus ornavit, qui terram statuit, et floribus arboribusque decoravit, qui ordinavit circumflua terrae et maria et statuta terminorum vel littorum lege signavit. Tum illi: Illum dicis, qui crucifixus est? et Pionius: Illum dico, quem pro salute orbis pater misit. ibid. n. XXVII.

3) Zu Martian dem Consular: Mihi praeceptum est, ne quando deum meum negem. Si servis homini fragili atque carnali, cito ab hoc saeculo recessuro, quem mox a vermibus scio edendum, quanto magis ego potentissimo deo obedire debeo, cujus virtus constat in saecula, et cujus illud est dictum, qui me denegaverit coram hominibus etc. Act. disput. S. Achat. n. III.

4) Ἡμεῖς οἱ χριστιανοὶ χριστὸν τὸν βασιλέα ἔχομεν, ὅς ἀληθινὸς θεός ἐστιν καὶ ποιήτης οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς. certam. S. Niceph. n. III.

5) *Chrys.* ὅτι γὰρ ὁμοούσιος ὁ γεννηθεὶς τῷ γεννήσαντι οὐκ ἐπ' ἀνθρώπων μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ ζώων ἁπάντων καὶ ἐπὶ δένδρων, τοῦτο ἴδῃ τις ἄν. πῶς οὖν οὐκ ἄτοπον ἐπὶ μὲν φυτῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ ζώων ἀκίνητον τοῦτον μένειν τὸν λόγον, ἐπὶ θεοῦ δὲ μόνον κινεῖν αὐτὸν καὶ ἀνατρέπειν; De consubstantiali adv. Anomaeos. Hom. VII. n. 2. Cfr. *Aug.* Serm. CXXXIX. n. 3.

Dreyeinheit nach ihrer Wahrhaftigkeit auf; weßhalb denn auch die Katholiken die Arianer mit der Forderung bedrängten, entweder ihre Vorstellung, oder aber den Namen und Begriff des Vaters und der Dreyeinheit dran zu geben.

2) Alles Gemachte ist durch den Sohn gemacht, er kann aber nicht durch sich selbst gemacht seyn, er ist also nicht gemacht, somit erzeugt, somit einer Substanz und Wesenheit mit dem Vater [1]).

3) Wie vollkommen und über alle übrige Creatur erhaben der Sohn gedacht werden möchte, wenn er nicht als unendlich vollkommen, als wahrhaftiger Gott angenommen wird, so könnte er der Erlöser der Creatur, der Mittler zwischen Gott und ihr nimmermehr seyn [2]). Nur Gott kann die Creatur zu Gott in Verhältniß setzen und erhalten und das zerstörte Verhältniß herstellen.

4) Aus dem Sohne geht der heil. Geist hervor als wahrhaftige, göttliche Person, wie wir unten näher betrachten werden, also ist der Sohn wahrhaftig Gott. Der Sohn sendet und ertheilt der Creatur den heil. Geist, also ist er keine Creatur, sondern wahrhaftiger Gott [3]).

Anmerkung. Die Schriftstellen, worin der Sohn dem Vater untergeordnet erscheint, beziehen sich auf die von ihm angenommene menschliche Natur. *Joh.* XVII, 3. enthält nur ein Bekenntniß der Einheit Gottes. Wo der Vater per appropriationem Gott genannt wird, ist die Gottheit des Sohnes nicht geläugnet, eben so wenig als in den Stellen, wo der Sohn als Herr bezeichnet wird, dem Vater die Herrschaft abgesprochen ist [4]).

---

1) *Aug.* cont. Serm. Arian. n. 3.

2) *Iren.* III, 18. n. 7. *Athan.* c. Ar. or. II. n. 70.

3) *Ath.* αὐτὸς διδοὺς αὐτὸ τοῖς πᾶσι δείκνυται μὴ κτίσμα, ἀλλὰ υἱὸς ἀληθινὸς τοῦ πατρός. adv. Ar. or. II. n. 18.

4) *Orig.* Qui deus est, idem et dominus, et qui dominus, idem et deus. In Luc. Hom. VIII. *Hilar.* trin. VIII, 35—37. *Chrys.* in I Cor. Hom. XX. n. 3. De Incomprehensibili Hom. V. n. 1. 2. *Theod.* in I Cor. VIII, 6. *Hier.* in Jes. XLIII.

§. 4. Beziehung des Sohnes zum Vater.

Die zweyte göttliche Person geht aus der ersten in Weise der Zeugung hervor; darum heißt die erste Person Vater, die zweyte Sohn, und weil sie allein in dieser Weise hervorgeht, der Eingeborene[1]). Was oben von der zweyten Person gesagt worden ist, daß sie durch die Erkenntniß aus der ersten hervorgeht, ist hier wiederum in Betracht zu ziehen[2]), denn Erkennen und Zeugen sind ganz analog, beyde haben die Ab- und Ebenbildlichkeit zum Zweck und je nach ihrer Vollkommenheit zum Terminus[3]). Der Sohn heißt als dieser Gottes Ebenbild[4]), in welchem der Vater gesehen wird[5]), der Herr[6]), welcher gleich dem Vater wirkt[7]).

§. 5. Beziehung des Sohnes zur Creatur.

Das von dem Vater immanent aus sich hervorgesprochene Wort hat als anderer Urgrund sich in der Zeit nach Außen abbildlicher Weise in vieler und mannigfaltiger Rede ausgesprochen. Das Universum in all seiner Fülle und Entfaltung, die intelligente Creatur in ihrer Anlage und Entwickelungsgeschichte sind eine reiche und herrliche Darstellung des Wortes[8]), und so zu sagen,

---

1) *Joh.* I, 18. Unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit. Cf. 14. III, 16. I *Joh.* IV, 9.

2) *Iren.* Cogitatio enim ejus logos mens, et logos mens, et omnia concludens mens est ipse pater. adv. Haer. II, 28. n. 5.

3) *Alan.* Similitudo specialiter attenditur in re, quae per generationem procedit. Reg. theol. IV.

4) II *Cor.* IV, 4. Qui est imago Dei. *Col.* I, 15. Qui est imago dei invisibilis. *Heb.* I, 3. Splendor gloriae et figura substantiae ejus. Cfr. *Phil.* II, 6.

5) *Joh.* XIV, 9. Qui videt me, videt et patrem. VIII, 19. Si me sciretis, forsitan et patrem meum sciretis.

6) I *Cor.* VIII, 6. Unus dominus Jesus Christus, per quem omnia. II, 8. etc.

7) *Joh.* V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor. 19. Quaecunque ille facit, haec et filius similiter facit.

8) Vgl. *Athan.* de incarn. verb. Dei. n. 16.

dessen makrokosmische Einfleischung. Die andere herrliche Aussprache des Wortes nach Außen ist dessen Erscheinung als Jesus Christus mit all seinen Reden, Thaten und Schicksalen, eine concrete göttliche Logik und Dialektik, in welcher mikrokosmischen Erscheinung und wie in einem räumlichen und zeitlichen Brennpunkte er zugleich auf seine makrokosmische und allzeitige Gegenwart und Wirksamkeit hingewiesen, und in den am Himmel, am Meere, an der Erde von ihm gewirkten Wundern, wie in den verschiedenen Engelserscheinungen, sie bewiesen hat. Herrlicher wird dessen Aussprache am Ende der Zeit, und überschwenglich herrlich durch die ganze Ewigkeit hindurch dessen Offenbarung nach seinem tiefsten Wesen seyn. Wie in der physischen Welt, als aller Creatur Leben[1]), so ist auch das Wort in der intelligenten nach seiner Herrschaft und Wirksamkeit allzeit zugegen gewesen, um die Gesammtheit als solche zu lenken, und die Einzelnen[2]) nach ihrer Fähigkeit und seiner Gnade dem Vater als dessen Söhne (*Joh.* XI, 52. 57.) zuzuführen. In besonderer

---

1) *Joh.* I, 10. *Heb.* I, 3. *Col.* I, 16 sq. *Bar.* III, 32—35. *Iren.* III, 16. n. 6. *Orig.* Cels. V, 24. *Mar. Victor.* Vita autem nec coepit, quia a se sibi semper est; unde nunquam desinit, et infinita semper est, et per omnia et in omnibus usque a divinis et supracoelestibus adusque coelestia coelosque omnes, aethera, aëra, humida atque terrena, omniaque, quae oriuntur e terra, omniaque caetera. Ergo et corpus caroque nostra habet aliquid vitale omnisque materia animata est, ut mundus existeret, unde erupuerunt jussu dei animalia. In carne ergo inest vita, id est logos: vitae autem inest Christus; quare logos caro factus est. Unde non mirum, quod mysterio sumpsit carnem, ut et carni et homini subveniret, sed cum carnem sumpsit universalem logon carnis sumpsit; nam idcirco omnis carnis potestas in carne triumphavit, et idcirco omni subvenit carni. c. Ari. III, 3. Cf. in Eph. I, 1. *Orig.* in Joh. T. VI. n. 23. *Eus.* dem. ev. IV, 2. 5. Theol. Eccl. II, 17. *Ath.* inc. verb. n. 14. 17. 41. 42. *Cyr.* Glaph. in Gen. l. V. p. 143. T. I. Aub. *Theophyl.* in Joh. I. 10. *Dion.* div. nom. c. II. §. 10.

2) *Joh.* I, 9. Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem. *Eus.* dem. ev. IV. 6. *Hier.* l. I. in Gal. I. *Maxim.* Philos. in Script. qu. XIX.

Weise lenkte der Sohn die Erzväter [1]), später das Volk Israel [2]), welchem er auch durch Moses das Gesetz gab. In der Völle der Zeit aber hat der Sohn Fleisch angenommen und sich der Welt in unmittelbarster und herrlichster Weise als den Eingebornen geoffenbart [3]).

Anmerkung. Es ist wohl festzuhalten, daß die Erscheinung und Wirksamkeit des Sohnes im A. T. nur eine vermittelte gewesen ist. Nur mittelbar durch die in seinem Namen erscheinenden Engel hat der Sohn zu den Patriarchen geredet [4]), und nur mittels der Engel dem Moses, durch ihn Israel das Gesetz gegeben [5]), weßhalb hier Engel Jehovens und Jehovah alternirt. *Gen.* XVI, 10. verspricht der Engel Jehovah's (7.) den Saamen der Hagar zu vermehren und sagt, Jehovah habe ihr Gebet erhört (11.), und die Hagar ruft den Namen Jehovens an, der ihr erschienen (13.), und der Engel Jehovens legt sich die Mehrung des Saamens der Hagar bey (*Gen.* XXI, 17. 18.). *Gen.* XVIII, 1. erscheint Jehovah dem Abraham und er sieht drey Männer [6]) vor sich stehen (2.), Abraham redet sie an אדני

---

1) *Justin.* Apol. I. n. LXII. LXIII. Tryph. LXXV. *Theoph.* Autol. II, 10. 22. *Iren.* III, 46. IV, 20. 22. *Tert.* c. Prax. c. VII. XVI. *Clem.* Paed. I, 7. *Eus.* D. E. I, 5. *Hil.* in Ps. LXIII. n. 10. *Greg. Naz.* or. XIV. *Greg. Nyss.* de cogn. Dei. *Chrys.* Hom. XLVIII. in Gen. Der Logos war es, der dem Adam im Paradies erschien (*Theophil.* Autolyc. II. 22.), ihm das Gebot gab (*Iren.* V. 17. n. 1.).

2) I *Cor.* X, 4. 9. *Eus.* in Ps. LXXX, 17.

3) *Joh.* I, 14. *Heb.* I, 1. *Baruch.* III, 38.

4) *Ath.* c. Ari. or. III. n. 14. *Aug.* c. Maxim. Arian. II, 26. n. 6. *Amphil.* or. in Christ. Nativ. n. I. *Hier.* in Gal. III, 19. *Chrys.* in Hebr. Hom. XXXIII. n. 1. *Dion.* Hier. coel. IV. §. 3. *Greg. M.* in Job. XXVIII, 1.

5) *Bar.* III, 36. 37. *Orig.* Joh. T. XIII. n. 49. Com. in Epl. ad Col. (ap. *Pamph.* apol. Orig) *Chrys.* in Heb. Hom. III. n. 3. 4. *Aug.* in Ps. 4. n. 8. *Dion.* Hier. coel. IV. §. 3.

6) Die drey göttlichen Personen findet hier *Ambros.* Tres vidit et unum adoravit. de Abrah. I, 5. *Didym.* trin. II, 8. n. 4. *Prudent.* contr. Haeres. Noëti. Den Sohn und zwey Engel *Iren. Justin.* (dial.

(3.). Jehovah (13.) verheißt ihm die Geburt eines Sohnes (10. sqq.) und erinnert die zweifelnd lachende Sarah, daß bey Jehovah nichts unmöglich sey (14.), und so wird er vom Erzähler stets Jehovah genannt (15. 17. 20. 2c.), von Abraham stets mit Adonai angeredet (27. 30—32 2c.), und Gottes Attribute ihm zugelegt, z. B. Gerechtigkeit und Weltgericht (25.). Die zwey Engel (XIX, 1.), welche nach Sodoma gehen, um nach Gottes Geheiß die Stadt zu verderben (13. 22.), werden von Lot gleifalls אדני angeredet (18.). *Gen.* XXI, 17 sq. erhört Gott die Stimme des schmachtenden Ismael, und dann ruft der Engel Jehovah's vom Himmel der Hagar, er habe die Stimme des Knaben gehört, sie solle den Knaben nehmen, Er werde ihn zu einem großen Volke machen; und darnach heißt es wiederum, Gott habe die Augen der Hagar eröffnet, daß sie einen Quell erblickte. *Gen.* XXII, 1. gebietet Gott (אלהים) dem Abraham die Opferung seines Sohnes und 11. gebietet ihm der Engel Jehovahs vom Opfer abzustehen. *Gen.* XXXI, 11. erscheint der Engel Jehovahs dem Jacob im Traume und bezeichnet sich als den Gott Bethels (13.), welchem Jacob ein Gelübde gethan. Es bezieht sich dieses aber auf das Gesicht der Engelsleiter (*Gen.* XXVIII, 11—12.), auf deren Spitze Jehovah erschien, welchem der Patriarch ein Gelübde machte. *Gen.* XXXII, 25 sq. ringt Jacob mit einem Unbekannten, welcher seinen Namen nicht offenbaren will, ihn aber Israel benamt, weil er mit Gott gekämpft habe, wonach Jacob den Ort פניאל heißt. Es wird aber der Ringer Jacobs bey *Hos.* XII. als Elohim (4.), als Engel (5.), als יהוה צבאות (6.) bezeichnet. *Gen.* XLVIII, 15. segnet Jacob seine Söhne in dem Gott seiner Väter und dem Engel seinem Retter (הגאל אתי)[1]. *Exod.*

---

cum Tryph. LVI. cf. CXXVI.) *Tert.* (adv. Marc. II, 27. III, 9.) *Novat.* trin. c. XVIII. *Hil.* (de trinit. IV, 27.) *Epiph.* (Ancor. XXIX. XXXIX.) drey Engel *Clem.* (str. III, 19.) *Aug.* (Civ. dei X, 8. XVI, 29.)

1) *Novat.* Usque adeo autem eundem angelum ponit, cum deum dixerat, ut singulariter in exitu sermonis sui posuerit personam, de qua

III, 2. erscheint der Engel Jehovahs im Dornbusche. Jehovah sieht Moses kommen und Elohim ruft ihm (4.). Moses verbirgt sein Antlitz, weil er sich fürchtet Elohim anzuschauen, der sich für Elohim Abraham, Isaaks und Jacobs erklärt (6.), sich alle Attribute Gottes beylegt (14—16.). Dieser Engel Elohims begleitet die Israeliten auf ihrem Zuge aus Aegypten, und Sinnbild wie Verhüllung seiner Gegenwart ist die Wolke (*Exod.* XIV, 19.). Diesem Engel, welchen er vor ihnen hersenden werde auf dem Zuge zum heiligen Lande, ermahnt Gott zu gehorsamen, weil sein Name in ihm sey (כי שמי בקרבו) (*Exod.* XXIII, 20 sq. cf. XXXII, 34.). *Exod.* XXXIII, 3. erklärt Gott dem Volke, er werde nicht in seiner Mitte hinaufziehen nach Kanaan, damit er es nicht verzehre wegen seiner Hartnäckigkeit. Dem hierob untröstlichen Volke (4.) verheißt dann Gott, daß sein Angesicht mit ihnen gehen solle (14.). Wer ist aber dieses Angesicht (פנים) anders, als der Engel, in welchem Gottes Name ist (*Exod.* XXIII, 20.), der auch sonst erwähnte Angesichts-Engel (*Jes.* LXIII, 9.). *Num.* XX, 16. sagt Israel, Jehovah habe es durch seinen Engel aus Aegypten geführt, und ebendaselbst (XXII, 22.) tritt der Engel Jehovens vor Bileam. *Jos.* V, 13 sq. erscheint der Fürst des Heeres Jehovahs dem Josue und gebietet ihm die Schuhe abzulösen, dann fodert er ihn auf, die Kanaaniter zu bekriegen unter Verheißung seines Beystandes. Derselbe wird aber VI, 2. kurzhin wiederum Jehovah genannt. *Judd.* II, 1—4. erscheint der Engel Jehovens den am späterhin Bochim genannten Orte versammelten Israeliten, und offenbart sich als den, welcher sie aus Aegypten geführt, aber wegen ihres Ungehorsams die heidnischen Völker nicht vertrieben habe. Der *Judd.* VI, 11. dem Gideon erscheinende Engel Jehovens heißt 14. Jehovah und handelt auch ganz wie Jehovah. Auch redet Gideon denselben mit אדני an (15.), bringt ihm Opfer (18.), welches der Engel auf eine wundervolle Weise

---

loquebatur, dicendo *benedicat pueros* hos. Si enim alterum deum, alterum angelum voluisset intelligi, plurali numero duas personas complexus fuisset. trin. XIX.

anzündet und bey seinem Verschwinden dann von Gideon als Engel Jehovens erkannt wird (22.), worauf Gideon zu Jehovah seufzt, daß er er nun sterben müsse, weil er das Angesicht des Engels des Jehovah gesehen. Ebendaselbst (XIII, 3.) erscheint der Engel Jehovens der Frau des Manoah, die ihn nicht (6.) erkennt, sondern als Gottesmann mit englischem Antlitz ihrem Manne beschreibt; und als nun Manoah zu Jehovah betet, er möge auch ihn den Gottesmann sehen lassen, da erscheint der Engel Gottes zum andernmal dem Manoah und dessen Weibe (9—16.), mahnt ihn, dem Herrn ein Opfer zu bereiten, und wird, als er im Dampfe des von ihm wunderbar angezündeten Opfers verschwindet, als Engel Jehovahs erkannt, worauf Manoah mit seinem Weib zur Erde niederfällt und fürchtet, daß sie sterben müssen, weil sie Elohim gesehen (22.). Bey Malachiah (II, 12—15.) erkärt sich der Engel von Jehovah gesandt zum Gericht über die Feinde Israels, der Prophet aber heißt ihn Jehovah Zebaoth (VI, 15.), Jehovah (III, 2.), Elohim (XII, 9.). Es sind alles dieses nur Engel, welche im Namen Gottes, näher des Sohnes, als dessen Organe und Repräsentanten auftreten, und deßhalb auch mit seinem Namen bezeichnet werden, wie denn auch Paulus z. B. in Bezug auf *Gen.* XVIII. XIX. ausdrücklich erklärt hat, daß es Engel gewesen, welche von dem gastfreundlichen Patriarchen waren beherbergt worden[1]). So hat auch der Sohn nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, nämlich durch die Engel, auf Sinai das Gesetz gegeben[2]).

---

1) *Heb.* XIII, 2. τῆς φιλοξενίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε· διὰ ταύτης γὰρ ἔλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους. *Aug.* In quibus (angelis) tamen et ipse erat, neque enim sic mittit suos, ut recedat ab eis. In eis ergo descendit in Sodoma, quod se facturum esse praedixerat, quando cum Abraham loquebatur . . . . Cognovit ergo Loth unum dominum in angelis duobus, sicut Abraham unum cognovit in tribus. cont. Maximin. Arian. II, 26 n. 6. Cf. *Ath.* c. Ar. or. III. n. 14.

2) *Act.* VII, 38. Hic est, qui fuit in ecclesia in solitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sinai et cum patribus nostris. 53.

§. 6. Die Logosidee bey den Profanen.

Die Logosidee hat man finden wollen in den sogenannten orphischen Gedichten [1], in den hermetischen Schriften [2], bey Plato [3], Zeno [4], bey Aristobulos [5], Philo [6], in den Targu=

---

qui accepistis legem in dispositione angelorum. *Gal.* III, 19. lex . . . ordinata per angelos in manu mediatoris. *Heb.* II, 2. Si enim, qui per angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis praevaricatio et inobedientia accepit justam mercedis retributionem. *Deut.* XXXII, 2. Dominus de Sinai venit . . . et cum eo sanctorum millia. (ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ). In dextera ejus ignea est lex. (Cf. *Ps.* LXVIII, 18.) *Orig.* Matth. T. XVII. n. 2. in Thren. III, 14. *Athan.* sent. Dion. Alex. n. 11. *Hilar.* in Ps. CXXXVII. n. 5. *Chrys.* in Heb. Hom. III. n. 3. 4. *Hier.* in Gal. III, 19. *Theod.* in Gal. III, 19. *Cyr. Alex.* Glaphyr. in Gen. l. III. in Levit. Glaphyr. (p. 369. T. I. *Aub.*) Thesaur. assert. XX. (p. 207. V. *Aub.*) *Aug.* in Ps. L. n. 8. *Dion.* Hier. coel. c. IV. §. 3. *Jos.* Arch. XV, 5. 3. ἡμῶν τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ μαθόντων. Die philonischen und rabbinischen Stellen s. *Carpzov.* in Heb. II, 2. *Wetst. Schöttg.* in Gal. III, 19. *Kühn.* specim. phil. in eund. l. Eisenmenger entdeckt. Judenth. I. 307.

1) *Justin.* coh. ad gent.

2) *Lact.* inst. div. IV, 6. 7.

3) (*Pseudo*) *Plato.* in Epin. ξυναποτελῶν κόσμον, ὃν ἔταξε λόγος ὁ πάντων θειότατος ὁρατόν. *Eus.* Praep. Ev. XI, 10. *Theodor.* graec. affect. curat. disput. II.

4) *Lact.* inst. IV, 9. Zeno rerum naturae dispositorem atque opificem universitatis λόγον praedicat, quem et fatum et necessitatem rerum, et deum et animum Jovis nuncupat.

5) Wir haben von ihm nur sehr wenige und dazu noch kurze und dunkele Stellen.

6) Διὰ τί ὡς ἑτέρου θεοῦ φησὶ τὸ «ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον» ἀλλ' οὐχὶ τῇ ἑαυτοῦ; παγκάλως καὶ σοφῶς τουτὶ χρησμῳδηται. Θνητὸν γὰρ οὐδὲν ἀπεικονισθῆναι πρὸς τὸν ἀνωτάτω καὶ πατέρα τῶν ὅλων ἠδύνατο, ἀλλὰ πρὸς τὸν δεύτερον θεὸν, ὅς ἐστιν ἐκείνου λόγος. Ἔδει γὰρ τὸν λογικὸν ἐν ἀνθρώπου ψυχῇ τύπον ὑπὸ θείου λόγου χαραχθῆναι· ἐπειδὴ ὁ πρὸ τοῦ λόγου θεὸς κρείσσων ἐστὶν ἢ πᾶσα λογικὴ φύσις· τῷ δὲ ὑπὲρ τὸν λόγον, ἐν τῇ βελτίστῃ καί τινι ἐξαιρέτῳ καθεστῶτι ἰδέᾳ,

mims[1]), bey den Parsen. Allein eine mit dem christlichen Logos congruente Person ist in all diesem nicht zu entdecken.

Dritter Abschnitt.

Von dem heiligen Geiste.

§. 1. Namen des Geistes.

Die dritte göttliche Person wird Geist genannt, wodurch deren Beziehung zu den beyden anderen Personen als ihrem Princip

---

οὐδὲν θέμις ἦν γεννητὸν ἐξομοιοῦσθαι. l. de quaestionibus et solutionibus ap. *Eus.* Praep. Evang. VII, 13. κατὰ δὲ μέσην τὴν φλογὰ μορφή τις ἦν περικαλλεστάτη τῶν ὁρατῶν ἐμφερὴς οὐδενὶ, θεοειδέστατον ἄγαλμα, φῶς αὐγοειδέστερον τοῦ πυρὸς ἀναστράπτουσα, ἣν ἄν τις ὑπετόπησεν εἰκόνα τοῦ ὄντος εἶναι. Καλείσθω δὲ ἄγγελος, ὅτι σχεδὸν τὰ μέλλοντα γενήσεσθαι διηγγέλετο, τρανοτέρᾳ φωνῆς ἡσυχίᾳ διὰ τῆς μεγαλουργηθείσης ὄψεως. Σύμβολον γὰρ ὁ μὲν καιόμενος βατος τῶν ἀδικουμένων, τὸ δὲ φλέγον πῦρ τῶν ἀδικούντων. τὸ δὲ μὴ κατακαίεσθαι τὸ καιόμενον τοῦ μὴ φθαρήσεσθαι πρὸς τῶν ἐπιτιθεμένων τοὺς ἀδικουμένους, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἄπρακτον καὶ ἀνωφελῆ γενήσεσθαι τὴν ἐπίθεσιν, τοῖς δὲ τὴν ἐπιβουλὴν ἀζήμιον. Ὁ δὲ ἄγγελος προνοίας τῆς ἐκ θεοῦ, τὰ λίαν φοβερὰ παρὰ τὰς ἁπάντων ἐλπίδας κατὰ πολλὴν ἡσυχίαν ἐξευμαρίζοντος. De vita Mosis. *Mang.* II, 91. εἰκότως γὰρ οὐδεὶς ὄμνυσι κατ' αὐτοῦ, ὅτι γε οὐ περὶ τῆς φύσεως αὐτοῦ διαγνῶναι δύναται, ἀλλ' ἀγαπητὸν, ἐὰν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ δυνηθῶμεν, ὅπερ ἦν, τοῦ ἑρμηνέως λόγου. οὗτος γὰρ ἡμῶν τῶν ἀτελῶν ἂν εἴη θεὸς, τῶν δὲ σοφῶν καὶ τελείων ὁ πρῶτος. Καὶ Μωϋσῆς μέντοι τὴν ὑπερβολὴν θαυμάσας τοῦ ἀγεννήτου, φησὶν, «καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ὀμῇ,» οὐχὶ αὐτῷ. Ἱκανὸν γὰρ τῷ γεννητῷ πιστοῦσθαι; καὶ μαρτυρεῖσθαι λόγῳ θείῳ. Allegor. leg. l. III. *Mang.* I, 28.

1) מימרא דיי. Cfr. Num. XXIII, 21. *Onkel.* Verbum dei adjuvat illos et schechinah regis illorum est inter eos. *Targ. Jonath.* Verbum Jovae est cum illis et vociferatio a gloria regis illorum protegit illos. (Pseudo) *Jonathan.* Verbum Jovae dei ipsorum est illis auxilio, et jubilum regis messiae vociferatur inter illos. Was bey Jonathan *Judd.* VI, 11. Engel Gottes heißt, wird ibid 12. Wort Gottes und 16. Schechinah Gottes genannt.

einerseits, und zum Universum im Allgemeinen und zur intelligenten Welt im Besondern andererseits ausgesprochen ist.

Paraklet (Helfer[1]) ist der andere Name dieser dritten Person[2]), Bezeichnung ihrer in aller Weise helfenden Erkenntniß, Freyheit, Heiligkeit, Geistigkeit, wirkenden Einwohnung in dem Einzelnen und in der Kirche. Auch Geschenk heißt sie[3]), Verheißung[4]), Kraft[5]), Salbung[6]), Besiegelung[7]), Finger Got-

---

1) In diesem Begriffe gehen alle im N. B. vorkommenden besonderen Bedeutungen von παράκλητος auf. Nach Didymus heißt der Geist παράκλητος ἢ διὰ τὸ παρακαλεῖσθαι ὡς θεὸν παρὰ τῆς κτίσεως· ἢ διὰ τὸ παραμυθεῖσθαι αὐτὴν, καὶ θυμηδίαν καὶ εἰρήνην ἐμβάλλειν. Trin. III, 38.

2) Auch der Sohn heißt Paraklet I *Joh.* II, 1. Cf. *Joh.* XIV, 16.

3) *Joh.* IV, 10. Si scires donum dei etc. (Cfr. 13. 14. VII, 38 sq.) *Heb.* VI, 4. Qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste et participes facti sunt spiritus sancti. (Cf. πνεῦμα τῆς χάριτος X, 29. *Act.* II, 37. VIII, 20. *Rom.* V, 15. VIII. *Eph.* IV, 7. 8. II *Pet.* I, 4.). *Iren.* III, 17. n. 3. *Hippol.* c. Haer. Noët. n. XIV. etc.

4) *Luc.* XXIV, 49. Et ego mitto promissum (ἐπαγγελίαν) patris mei in vos. *Act.* I, 4. Ab Jerosolymis ne discederent, sed exspectarent promissionem Patris. II, 33. II *Pet.* I, 4. Cfr. πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας. *Eph.* I, 13.

5) *Luc.* I, 35. Virtus altissimi. *Luc.* XXIV, 49. Vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. *Act.* I, 8. Cfr. *Act.* X, 38: *Jes.* XI, 2.

6) I *Joh.* II, 20. Sed vos unctionem habetis a sancto, et nostis omnia. 27. Et vos unctionem, quam accepistis ab Eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium. Cf. *Luc.* IV, 18. Spiritus domini super me, propter quod unxit me. Cf. *Jes.* LXI, 1.

7) *Eph.* I, 13. In quo et credentes signati estis spiritu promissionis sancto. IV, 30. Nolite contristare spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis. Cf. *Joh.* VI; 27. hunc enim pater signavit deus. X, 35. quem pater significavit. *Act.* X, 38. quomodo unxit eum deus spiritu sancto.

tes[1]). Ihr Symbol ist Wasser[2]), ferner Licht und Feuer[3]), Luft[4]) und Oel[5]), höchst bedeutsame Elemente und Principien. Auch ist die Taube ihr Symbol[6]).

§. 2. Persönlichkeit des Geistes.

1) Jesus redet den Aposteln von dem Geiste, als einem, durch ihn von dem Vater zu sendenden[7]), bezeichnet ihn als seinen Nachfolger[8]), den andern Paraklet, der zu ihnen kommen[9]), sie alle Wahrheit lehren[10]), ihm Zeugniß geben[11]), die Welt überweisen[12]), ihn verherrlichen[13]), des Sohnes Wahrheit, die

---

1) *Exod.* XXXI, 18. (cf. VIII, 19.) *Matth.* XII, 28 Cf. 31. 32. *Luc.* XI, 20. *Aug.* Faust. XXXII, 12.

2) *Joh.* IV, 10 sq. VII, 38. *Apoc.* XXII, 1. Cf. *Jes.* XLIV, 3. Cf. *Iren.* IV, 14. n. 2

3) *Matth.* III, 11. *Luc.* III, 18. Cf. *Act.* II, 3.

4) Vgl. *Joh.* III, 8. *Act.* III, 2.

5) Cf. I *Joh.* II, 20. 27. *Luc.* IV, 18. (*Jes.* LXI, 1.) *Heb.* I, 9. (*Ps.* XLV, 7.)

6) *Joh.* I, 32. *Matth.* III, 16. *Luc.* III, 22. *Targum.* in Eccl. II, 12. 13. *Breschith. Rabba* in Gen. I, 2. Ob die Unschuld hierbey die herrschende Vorstellung (cfr. *Matth.* X, 16.), ob der Friede (cfr. *Gen.* XII, 6. 8.)?

7) *Joh.* XIV, 26. Paraclitus autem, spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo; ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quaecunque dixero vobis. XV, 26. Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre procedit, ille testimonium perhibebit de me. XVI, 7. *Luc.* XXIV, 49.

8) *Joh.* XIV, 16. Ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum.

9) *Joh.* XV, 26. XVI, 7. 8. 13. *Act.* I, 8.

10) *Joh.* XIV, 26. XVI, 13.

11) *Joh.* XV, 26. XVI, 8 sq.

12) *Joh.* XVI, 8. Et cum venerit, arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio etc.

13) *Joh.* XVI, 14. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.

er gehört[1]), und die Zukunft[2]) verkünden und bey ihnen bleiben werde[3]).

Auch hat Christus sicher nicht auf den Namen eines unpersönlichen Wesens die Taufe zu ertheilen geboten, dem Vater und Sohne ein solches nicht beygeordnet (*Matth.* XXVIII, 19.), und wo er von der Sünde gegen den heiligen Geist spricht, als welche weder hier noch dort Verzeihung erhalte[4]), kein unpersönliches Wesen gemeint und zu meinen erlaubt.

2) Die Apostel charakterisiren den Geist als ein von dem Vater und dem Sohne unterschiedenes[5]), erkennendes[6]), mit Freyheit wollendes[7]), handelndes[8]), somit persönliches Princip. Wo Petrus dem Ananias vorwirft, er habe dem heiligen Geiste,

---

1) *Joh.* XVI, 13. Cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: non enim loquetur a semetipso, sed quaecunque audiet, loquetur.

2) *Joh.* XVI, 13. Et quae ventura sunt, annuntiabit vobis.

3) *Joh.* XIV, 16. Alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum.

4) *Matth.* XII, 31. Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem blasphemia non remittetur. 32. Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro. *Marc.* III, 28. *Luc.* XII, 10.

5) II *Cor.* XIII, 13. I *Cor.* XII, 4—6. I *Pet.* I, 2

6) I *Cor.* II, 10. Nobis autem deus revelavit per spiritum suum, spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda dei. I *Cor.* II, 11. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Ita et, quae dei sunt, nemo cognoscit nisi spiritus dei. *Luc.* II, 26. Responsum acceperat a Spiritu sancto.

7) I *Cor.* XII, 4. 7—10. 11. Haec autem omnia operatur unus atque idem spiritus dividens singulis, prout vult. *Act.* II, 4. Coeperunt loqui variis linguis, prouti spiritus sanctus dabat eloqui illis.

8) *Act.* II, 4. VIII, 29. 39. XIII, 2. XV, 28. XX, 28. Attendite vobis et universo gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. XXI, 11. I *Cor.* III, 16. *Eph.* III, 5. *Heb.* III, 7. IX, 8. X, 15. *Rom.* VIII, 16. 26. 27. I *Joh.* V, 6. I *Pet.* I, 11.

nicht Menschen, sondern Gott gelogen (*Act.* V, 3. 4. cfr. 9.), hat er den Geist nicht als irgend eine Abstraction, als eine Qualität oder Operation betrachtet; und die Ephesinischen Johannesjünger, welche dem Paulus erklären, sie haben noch nicht gehört, ob ein heiliger Geist sey, haben gewiß nicht an irgend ein göttliches Attribut z. B. Macht, Weisheit gedacht, eben so wenig als der mit ihnen redende Apostel (*Act.* XIX.).

3) Wir sehen den Geist bey der feyerlichen Inauguration Jesu als Messias in Taubengestalt niederschweben und über ihm bleiben[1]). Es kann aber nur ein in wahrhaftiger Substantialität bestehendes Wesen eine leibliche Gestalt anziehen und in äusserer Wahrnehmbarkeit erscheinen.

4) Die wahrhaftige Subsistenz und persönliche Besonderung des Geistes findet sich in den Vätern klar bekannt[2]). Weiter ist dieselbe in dem allgemeinen Bekenntnisse der Trinität mitenthalten.

§. 3. Gottheit des Geistes.

1) Christus nennt den heil. Geist schlechthin Geist der Wahrheit[3]), bezeichnet ihn als den heiligen[4]), allwissenden[5]), allgegenwärtigen, in allen Gläubigen aller Zeiten und Orte anwesen-

---

1) *Matth.* III, 16. Et ecce aperti sunt ei coeli, et vidit spiritum descendentem sicut columbam, et venientem super se. *Joh.* I, 32. Vidi spiritum descendentem quasi columbam de coelo, et mansit super eum. (33.) *Marc.* I, 10. *Luc.* III, 22.

2) *Justin.* *υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ, πνεῦμα τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει, ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν.* Apol. I. n. XIII. *Orig.* Alii legentes: mittam vobis advocatum spiritum veritatis, nollunt intelligere tertiam personam a patre et filio, et divinam sublimemque naturam, sed apostolum Paulum. In Luc. Hom. XXV. Princ. I, 3. n. 1—3.

3) *Joh.* XIV, 17. XV, 26. XVI, 13.

4) *Joh.* XIV, 26. Paraclitus autem, spiritus sanctus. (Cf. XVII, 11. Pater sancte.)

5) *Joh.* XVI, 13. Docebit vos omnem veritatem . . . et quae futura sunt, annuntiabit vobis. 14. XIV, 26. Ille docebit vos omnia, et suggeret vobis omnia, quaecunque dixero vobis.

den[1]), als den in die göttliche Geburt, Kindschaft[2]) und Erkenntniß[3]) einführenden, göttliche Gnadenstärkung[4]), ewiges Leben spendenden[5]), mit dem Vater und Sohn in innigster Gemeinschaft des Seyns und Wirkens bestehenden[6]). Die gegen den heil. Geist begangene Sünde wird mit der Sünde gegen den Menschensohn verglichen und als unverzeihlich erklärt (*Mgtth.* XII, 32.). Auch wird er dem Vater und dem Sohne nach einer Majestät und Macht in dem Taufgebote beygeordnet (*Matth.* XXVIII, 19.), und nirgend von Christo den erschaffenen Geistern zugezählt.

2) Der Geist wird von den Aposteln schlechthin der Geist[7]), der heilige Geist[8]), ewige Geist[9]), der Eine[10]), Geist Gottes[11])

---

1) *Joh.* XIV, 16. Alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum. 17. Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum nec scit eum; vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit. 20. Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me. III, 5. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non poterit introire in regnum coelorum.

2) *Joh.* III, 5. 6. Cf. I, 13.

3) *Joh.* XIV, 16. 17. 26. XVI, 8—15.

4) *Luc.* XXIV, 49. Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.

5) *Joh.* VII, 38. 39. (cf. III, 5. 6. IV, 13. 14.)

6) *Joh.* XIV, 10. Pater in me manens ipse facit opera. Vgl. *Matth.* XII, 28. Si autem in spiritu dei ejicio daemones, igitur pervenit in vos regnum dei. *Joh.* V, 30. Non possum a me ipso facere quidquam. XV, 15. Quaecunque audivi a patre meo, nota feci vobis. Vgl. XVI, 15. Non loquetur a semetipso, sed quaecunque audiet, loquetur.

7) *Joh.* I, 32. 33. *Matth* IV, 1. *Act.* VIII, 29. 39. I *Cor.* XII, 4. 8—11.

8) *Heb.* III, 7. IX, 8. X, 15. *Matth.* I, 18. 20. III, 11. *Luc.* I, 15. 35. 41. 67. II, 25. 26. III, 16. 22. etc.

9) *Heb.* IV, 18. ὅς διὰ πνεύματος αἰωνίου (falsche Lesart ἁγίου) ἑαυτὸν προςήνεγκεν ἄμωμον τῷ Θεῷ.

10) I *Cor.* XII, 4. 11. 13. *Eph.* IV, 4.

11) *Rom.* VIII, 9. 11. 14. *Matth.* III, 16. I *Cor.* II, 10. 11.

genannt; ihm wird die Wissenschaft der verborgensten Gedanken des Herzens [1]), der Zukunft [2]), des Göttlichen [3]), machtvollkommene Gnadenvertheilung [4]), die Erhaltung und Verbreitung der Kirche bis an das Weltende [5]), Bewirkung der Gemeinschaft mit Gott [6]), Eingebung des Gebetes [7]), Einführung in die göttliche Erkenntniß [8]) und Natur [9]), Heiligung [10]), allgegenwärtige Wirksamkeit in den Gläubigen [11]), Lebendigmachung [12]) zugeschrieben.

---

1) *Rom.* IX, 1. Non mentior testimonium mihi perhibente conscientia in spiritu sancto.

2) I *Pet.* I, 11. II *Pet.* I, 21. *Act.* I, 16. IV, 25. *Luc.* II, 26. Cf. 29.

3) I *Cor.* II, 10. Cf. *Eph.* I, 17 sq. *Jes.* XI, 2. XL, 13 *Sap.* VII, 7.

4) I *Cor.* XII, 4. 5—11. Haec autem omnia operatur unus atque idem spiritus dividens singulis prouti vult. (καθὼς βούλεται.) Hiermit ist zu vergleichen die doxologisch erwähnte βούλησις des Vaters (*Eph.* I, 11. *Rom.* XII, 3. II *Cor.* X, 13. *Heb.* II, 4.) und Christi (*Eph.* IV, 7.).

5) *Act.* I, 8. II. V, 9. VIII, 29. 39. XI, 12. XIII, 2. XV, 28. XVI, 6. 7. XX, 23. 28. *Eph.* II, 18. 22. etc.

6) *Rom.* V, 5. VIII, 9. 11. 14. 16. 26. *Eph.* II, 18. 22.

7) I *Cor.* XII, 3. Et nemo potest dicere: dominus Jesus, nisi in spiritu sancto. *Rom.* VIII, 26. Similiter autem et spiritus adjuvat infirmitatem nostram, nam quid oremus sicut oportet nescimus, sed ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. 27.

8) I *Cor.* II, 10. Nobis autem revelavit deus per spiritum. Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda dei. 11. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quae dei sunt, nemo cognovit, nisi spiritus dei. XII, 8. *Eph.* I, 17. Pater gloriae det vobis spiritum sapientiae et revelationis in agnitione ejus.

9) II *Pet.* I, 4. Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.

10) I *Pet.* I, 2. *Eph.* II, 18. *Rom.* I, 4. XV, 10. I *Cor.* VI, 11. II *Thess.* II, 12. *Heb.* X, 29. Cf. *Jes.* IV, 4

11) *Rom.* VIII, 9. 11. 14. 16. 26. 27. I *Cor.* III, 16. VI, 19. XII, 11. 13. *Eph* II, 18. 22.

12) *Rom.* VIII, 11. Quod si spiritus ejus, qui suscitavit Jesum a mortuis, habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis vivi-

Wenn es im Allgemeinen heißt, Gott habe durch die Propheten gesprochen [1]), so wird hinwiederum näher angegeben, daß es der heil. Geist gewesen, welcher durch sie gesprochen [2]); das Wort Jehovens bey Jesaiah: Geh zu diesem Volke, und sprich, mit den Augen werdet ihr sehen u. s. w. (VI, 9.), wird vom Apostel Paulus (*Act.* XXVIII, 25. 26.) dem heil. Geiste zugeschrieben, er somit als der von den Seraphim angebetete Jehovah erklärt [3]). Die Schrift und Weissagung wird als Wort Gottes [4]), und hinwiederum wird der Geist als Urheber der Schrift und Weissagung [5]) bezeichnet. Wie es fest steht, daß Christus durch die Apostel spricht (II *Cor.* XIII, 3.), eben so steht auch, daß der Geist durch sie redet (*Matth.* X, 20.). Petrus wirft dem Ananias vor, er habe gegen den heiligen Geist gelogen, er habe nicht gegen Menschen, sondern wider Gott der Lüge sich schuldig gemacht [6]). Paulus führt *Heb.* III, 7. den Geist als redend ein

---

ficabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum in vobis. Cf. II *Cor.* III, 17. 18.

1) *Matth.* I, 22. II, 15. *Luc* I, 70. *Heb.* I, 1. IV, 7.

2) II *Pet.* I, 21. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti dei homines. Cf. *Heb.* III, 7. X, 15.

3) *Didym.* Παῦλος μὲν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἀνέθηκεν, Ἰωάννης δὲ τῷ μονογενεῖ, ὡς προείρηται διὰ τὸ ἐπίκοινον τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀδιοδόχου μιᾶς βασιλείας. πῶς γὰρ καὶ ἐγχωρεῖ τὸν μὲν ἄρχειν, τὸν δὲ ὡς ἐν ἀνθρώποις σχολαῖον εἶναι ὅτ' ἂν ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ καὶ ὁ υἱὸς ἐν τῷ πατρὶ μένει· καὶ ὁπότε τὸ πνεῦμα ἐκπορεύεται παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μένει παρὰ τῷ υἱῷ θεϊκῶς. Trin. I, 31.

4) *Luc.* I, 70. *Act.* III, 18. 21. II *Tim.* III. 16. *Heb.* I, 1. Cf. *Exod.* IV, 12. *Num.* III, 6. II *Sam.* XXIII, 3. *Ps.* XLV, 9. LXXXV, 9. *Jes.* I, 2. etc.

5) *Heb.* III, 7. IX, 8. X. 15. 16. I *Pet.* I, 11 II *Pet.* I, 20. 21. *Act.* I, 16. IV, 25. XXVIII, 26. Cf. *Eph.* III, 5. *Matth.* X, 20. XXII, 43. *Marc.* XII, 36. *Apoc.* I, 10. IV, 2.

6) *Act.* V, 3. Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te spiritui sancto . . . 4. Non es mentitus hominibus, sed deo . . . 9. Quid utique convenit vobis tentare spiritum domini.

und (12.) heißt er denselben Gott. Die Gläubigen bezeichnet er als Tempel des Geistes[1]), und gebraucht Tempel Gottes und Tempel des Geistes eines wie und für das andere[2]). So setzt er auch den Geist in Beziehung auf die Rechtfertigung des Menschen Christo an die Seite[3]). Wäre der Geist eine Creatur, so hätten die Apostel denselben irgendwo als Creatur und als Werk des Sohnes aufgeführt; das ist aber nirgend der Fall, weder bey Paulus (*Col.* I, 16. 17.) noch bey Johannes. Er ist also keine Creatur, sondern Gott. Auch wird der Geist in Beziehung auf göttliche Verehrung und Anrufung dem Vater und Sohne vollkommen coordinirt[4]).

3) Das alte Testament zeigt den Geist als Weltbildner[5]), Erhalter[6]), als die Erde erfüllenden[7]), Wunderwirkenden (*Exod.* VIII, 19.), als den mit dem Vater den Messias in die Welt aussendenden (*Jes.* XLVIII, 16.). Bald steht Jehovah[8]), bald wiederum der Geist Jehovah's[9]), als der zu und in den

---

1) I *Cor.* III, 16. Nescitis, quia templum dei estis, et spiritus dei habitat in vobis. Cf. VI, 19. *Rom.* VIII, 9. 11.

2) I *Cor.* III, 16. 17. VI, 19. 20. II *Cor.* VI, 16. *Rom.* VIII, 9. 11.

3) I *Cor.* VI, 11. Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu dei nostri. Cf. *Theod.* h. l. *Didym.* Trin. I, 18.

4) II *Thess.* II, 5. Dominus (offenbar der Geist) dirigat corda vestra in charitate dei et in patientia Christi. II *Cor.* XIII, 13. Gratia domini nostri Jesu Christi, et charitas dei et communicatio sancti spiritus sit cum omnibus vobis. Amen. Cf. *Apoc.* I, 4.

5) *Gen.* I, 2. ורוח אלהים מרחפת על פני תהום· καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. Cf. *Ps.* XXXIII, 6. (*Bas.* h. l. *Didym.* trin. I, 15) *Jes.* L, 12. 13. *Job* XXVI, 13. *Jud.* XVI, 17.

6) *Job.* XXXIII, 4. *Ps.* CIV, 30. *Jes.* XL, 12. 13. *Sap.* XII, 1.

7) *Sap.* I, 7. XII, 1. *Didym.* trin. I, 15.

8) *Exod.* IV, 12. *Num.* XII, 6. II *Sam.* XXIII, 3. *Ps.* LXXXV, 9. *Jes.* I, 2. 10. VI, 8. Cf. *Luc.* I, 70.

9) II *Sam.* XXIII, 2. *Zacc.* VII, 12. I, 6. *Jes.* LXI, 1. *Ez.* XI, 24. Cfr. *Dan.* IV, 6. *Gen.* XLI, 38.

Propheten redende; eben so Jehovah[1]), dann wiederum sein Geist[2]), als der Israel durch die Wüste führende; Jehovah[3]) und wiederum dessen Geist[4]), als der vom Volke beleidigte; Gott (*Judd.* XVI.) und dann wiederum Gottes Geist[5]) als der die Richter leitende.

4) Der immerwährende Glaube der Kirche an die Gottheit des heil. Geistes findet sich vielfach ausgesprochen in den Vätern, welche ihm göttliche Wirksamkeit: z. B. Schöpfung[6]), Belebung der Creatur nach ihrer Leiblichkeit[7]) und Geistigkeit[8]), Gnadenspendung[9]), Erleuchtung der Propheten†), die Kräf-

---

1) *Deut.* XXXII, 12. *Jerem.* II, 6.

2) *Jes.* LXIII, 10—14.

3) *Ps.* LXXVIII, 17. 18.

4) *Jes.* LXIII, 10. Cf. *Heb.* III, 7—9. *Act.* VII, 51. Cf. *Didym.* trin. I, 19.

5) *Judd.* III, 10. XI, 29. XIII, 24. 25. XV, 16. XVI.

6) *Iren.* adv. Haer. III, 24. *Didym.* trin. II, 7. n. 3.

7) *Athenag.* οὐδὲ ἡμεῖς ἄθεοι ὑφ' οὗ λόγῳ δεδημιούργηται, καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ πνεύματι συνέχεται τὰ πάντα, τοῦτον εἰδότες καὶ κρατοῦντες θεόν. leg. VI. *Eccles. Smyrn.* de martyr. S. Polyc. n. XIV. *Tatian.* c. Graec. VII. χωρισθέντος ἀπ' αὐτοῦ πνεύματος τοῦ δυνατωτέρου θνητὸς γίνεται. *Hippolyt.* δι' οὗ κόσμος κινεῖται, δι' οὗ κτίσις ἵσταται καὶ τὰ σύμπαντα ζωογονεῖται. adv. Noët. c. IX. cf. *Iren.* IV, 20. n. 1. *Theophil.* Autol. I. 7. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 19. *Epiph.* Haer. LXXIV. n. V. *Bas.* de fid. Hom. XV. n. 3. *Greg. Naz.*

. . . . θεὸς υἱὸς ὁ σὸς λόγος ἔκτισε πάντα,
σοὺ ἅγιον πνεῦμα ζωὴν πάντεσσι χορηγεῖ.

Precat. carm. XIII. (ined.) ed. *Toll.* itiner. ital. *Didym.* παρ' οὗ πᾶσα κτίσις ὁρατὴ καὶ ἀόρατος λογικὴ καὶ μὴ λογικὴ ἐνδυναμοῦται. Trin. II, 1. II, 6. n. 16. II, 7. n. 1.

8) *Tat.* συζυγίαν δὲ κεκτημένη (ἡ ψυχὴ) τὴν τοῦ θείου πνεύματος, οὐκ ἔστιν ἀβοήθητος· ἀνέρχεται δὲ πρὸς ἅπερ αὐτὴν ὁδηγεῖ χώρια τὸ πνεῦμα. c. Graec. XIII. Cf. πνεῦμα ἡγημονικὸν *Iren.* III, 17. n. 2. *Basil.* Sp. S. c. XIX. n. 48. *Didym.* Trin. II, 7. n. 3.

9) *Clem.* I Cor. XLVI. οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν, καὶ ἕνα Χριστὸν, καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς; *Bas.* Hom. XV. de fide n. 3.

tigung der Martyrer[1]), Vermittelung wahrer Gotteserkenntniß[2]) und Gemeinschaft mit Gott[3]), unsere Ebenbildlichkeit mit dem Vater und dem Sohne[4]) und deren rechte Anbetung[5]), und aller Creatur Heiligung[6]), Vollendung[7]) und Gericht[8]), oder göttliche Eigenschaften: wie Allwissenheit[9]), Ewigkeit †), Unver=

---

†) *Clem.* ἐνκύπτετε εἰς τὰς γραφὰς, τὰς ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου. I Cor. n. XLV. *Justin* πνεῦμα προφητικόν. Apol. I. n. XXXI. XXXII. LXIII. *Athen.* leg. X. *Hippolyt.* τὸ ἐν προφήταις ἐνέργησαν. adv. Noët. c. IX.

1) *Passio S. Perpet. et Felicit.* n. XXI *Didym.* τὸ προφήταις καὶ ἀποστόλοις ἐνηχῆσαν καὶ μάρτυρας ἀντιστῆναι τυραννικῇ ὠμότητι ἐνισχῦσαν. Trin. II, 1.

2) *Tatian.* c. Graec. c. XIII. *Basil.* Sp. S. XVIII n. 47. (Pseudo) *Clem.* ἀπὸ σπλάγχνων ἰδίων προιεμένος (ὁ πατὴρ τὸ ἅγιον πνεῦμα) ἵνα ῥυθμίσῃ τοῦς αἰῶνας, καὶ τοῦ ἀοράτου δῷ τὴν ἐπίγνωσιν. Recogn. fragm. in *Gall.* II, 328.

3) *Tatian.* c. Graec. c. XIII. XV. τὸ δὲ τοιοῦτον τῆς συστάσεως εἶδος, εἰ μὲν ὡς ναὸς ᾖ (ὁ ἄνθρωπος), κατοικεῖν ἐν αὐτῷ βούλεται θεὸς διὰ τοῦ πρεσβεύοντος πνεύματος.

4) *Iren.* adv. Haer. III, 17. n. 3.

5) *Basil.* de Sp. S. c. XI. n. 27.

6) *Eus.* οὐδὲν γὰρ ἁγιάζεται μὴ τῇ παρουσίᾳ τοῦ πνεύματος ἁγίου. In Psalm. XXXII, 6. *Athan.* c. Ar. or. II. n. 18. *Basil.* οὐσία ἁγιασμοῦ κυρία. Sp. S. XVIII. n. 46. Epl. VIII. n. 2. CV. *Greg. Naz.* or. XLIV.

7) *Didym.* τῷ ἁγιασμῷ αὐτοῦ ἐτελείωσεν (πάντα). ἐφώτισεν, ἐνεδυνάμωσεν, ἐζωοδότησεν, ἐν πᾶσιν καὶ ἐν ἑκαστῷ ὅλον ὑπάρχον. καὶ ὑπὸ ὅλων ὅλον μετεχόμενον καὶ χωρούμενον δι' ἀγαθότητα. καὶ μὴ μεριζόμενον, μήτε μετερχόμενον ἢ μεταβαλλόμενον. Trin. II, 1.

8) *Didym.* σὺν τῷ Χριστῷ ἅτε θεὸς καὶ δημιουργὸς τὸ ἅγιον πνεῦμα κρίνειν μέλλει τὰ πάντα. Trin. II, 7. n. 9.

9) *Barn.* ἰδοὺ λέγει κύριος, ἐξελῶ τούτων, τοῦτεστι ὧν προέβλεπε τὸ πνεῦμα κυρίου, τὰς λιθίνας καρδίας. Epl. n. VI. *Tatian.* c. Graec. XIII. πνεῦμα δὲ τοῦ θεοῦ παρὰ πᾶσιν μὲν οὐκ ἐστιν· παρὰ δέ τισι τοῖς δικαίως πολιτευομένοις καταγόμενον καὶ συμπλεκόμενον τῇ ψυχῇ διὰ προαγορευσέων ταῖς λοιπαῖς ψυχαῖς τὸ κεκρυμμένον ἀνήγγειλε. *Orig.* Princ.

änderlichkeit[1]), Allmacht[2]), Unermeßlichkeit[3]), Selbstheiligkeit[4]), Selbstgüte[5]), wesentliche Einheit[6]), Consubstantialität mit dem

---

I, 3. n. 1. *Marc. Diadoch.* τὸ πνεῦμα πάνσοφον, ἐπειδὴ σοφώτατον πνεῦμα. Serm. cont. Arian. n. IX. *Didym. Alex.* Trinit. II, 6. n. 15. 16. II, 7. n. 1. 12.

†) *Iren.* IV, 20. n. 1. V, 12. n. 2. *Orig.* Princ. I, 3. n. 3. 4. in Gen. I, 1. (Pseudo) *Orig.* de recta in deum fid. sect. I. *Novatian.* de trinit. XXIX. *Eugen.* (diac.) legat. ad Athan. n. 3. *Epiph.* Anc. n. VII. VIII. *Didym.* trin. II, 6. n. 4.

1) *Athan.* ad Serap. Epl. I. n. 26.

2) *Ath.* de incarn. cont. Arian. c. IX. *Cyr.* cat. XVI, 24. (Cf. *Touttée* doctr. Cyr. c. IV) *Didym.* trin. II, 8. n. 1. sq.

3) *Athen.* leg. VI. *Clem.* Paed. I, 6. *Orig.* ap. Ath. Ser. Epl. IV. n. 10. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 26. III. n. 4. *Hil.* Est enim spiritus sanctus unus ubique, omnes patriarchas, prophetas et omnem chorum legis illuminans: trinit II, 32. *Bas.* fid. Hom. XV. n. 3. τοῦτο δὲ (πνεῦμα) ἐν οὐρανῷ ἕστηκε καὶ τὴν γῆν πεπλήρωκε, καὶ πανταχοῦ πάρεστι καὶ οὐδαμοῦ περιέχεται. Sp. S. XXVI. n. 61. *Didym.* trin. II, 4. 6.

4) *Orig.* Non ei extrinsecus et aliunde accessit sanctificatio, quae antea non fuerat, sed semper fuit sanctus, nec initium ejus sanctitas accepit. Similique modo de patre et filio intelligendum est. Sola enim trinitas substantia est, quae non extrinsecus accepta sanctificatione, sed sui natura sit sancta. In Num. Hom. XI. n. 8. *Bas.* πάντα ἔχον καὶ αὐτὸ συνουσιουμένως καὶ κατὰ φύσιν τὴν ἀγαθότητα, τὴν εὐθύτητα, τὸν ἁγιασμὸν, τὴν ζωήν. de fid. Hom. XV. n. 3. XIX. n. 48. Epl. LII. n. 4. CLIX. n. 2. *Greg. Naz.* ἀληθῶς ἅγιον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. οὐ γὰρ καὶ ἄλλο τοιοῦτον, οὐδὲ οὕτως, οὐδὲ ἐκ προσθήκης ὁ ἁγιασμὸς, ἀλλ' αὐτοαγιότης, οὐδὲ μᾶλλον καὶ ἧττον, οὐδὲ ἀρξάμενον χρονικῶς ἢ παυσόμενον. or. XXIII.

5) *Bas.* ἡ φυσικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς, καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα, ἐκ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ ἐπὶ τὸ πνεῦμα διήκει. Sp. S. c. XVIII. n. 47. XIX. n. 48. Epl. CXXV. n. 3. *Greg. Naz.* αὐτοαγαθὸν καὶ πηγὴ ἀγαθότητος. or. XLIV. *Didym.* trin. II, 6. n. 8.

6) *Athan.* Ser. Epl. III. n. 3. *Bas.* ἐκεῖ τοίνυν ἕστηκε τὸ πνεῦμα, ἐκεῖ ἐν τῇ μακαρίᾳ φύσει, οὐ μετὰ πλήθους ἀριθμούμενον, ἀλλ' ἐν τῇ τριάδι θεωρούμενον, μοναδικῶς ἐξαγγελλόμενον, οὐκ ἐμπεριειλημμένον τοῖς

Vater und Sohne[1]) beilegen, ihn ausdrücklich Gott nennen[2]),

συστήμασι. ὡς γὰρ ὁ πατὴρ καὶ υἱὸς εἷς, οὕτως ἓν καὶ τὸ πνεῦμα ἅγιον. de fid. Hom. XV. n. 3. Sp. S. n. 45. *Greg. Nyss.* adv. Eun. l. I. p. 350. T. I. (*Mor.*) *Didym.* trin. II, 4. 5. II, 8. n. 1.

1) *Justin.* θεῖον πνεῦμα. I. Apol. c. XXXII. *Tatian.* θεοῦ μοίρα. c. Graec. VII. *Athen.* καί τοι καὶ αὐτὸ τὸ ἐνεργοῦν τοῖς ἐκφωνοῦσι προφητικῶς ἅγιον πνεῦμα, ἀπόῤῥοιαν εἶναι φαμὲν τοῦ θεοῦ, ἀποῤῥέον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου. leg. X. ἄνθρωποι δὲ τὸν μὲν ἐνταῦθα ὀλίγου καὶ μικροῦ τίνος ἄξιον βίον λελογισμένοι, ὑπὸ μόνου δὲ παραπεμπόμενοι τούτου, ὅν ἴσως θεὸν καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ λόγον εἰδέναι, τίς ἡ τοῦ παιδὸς πρὸς τὸν πατέρα ἑνότης, τίς ἡ τοῦ πατρὸς πρὸς τὸν υἱὸν κοινωνία, τί τὸ πνεῦμα, τίς ἡ τοσούτων ἕνωσις καὶ διαίρεσις ἑνουμένων, τοῦ πνεύματος, τοῦ παιδὸς, τοῦ πατρὸς· πόλυ δὲ καὶ κρείττονα, ἢ εἰπεῖν λόγῳ, τὸν ἐκδεχόμενον βίον εἰδότες, ἐὰν καθαροὶ ὄντες ἀπὸ παντὸς παραπεμφθῶμεν ἀδικήματος. Ibid. n. 12. *Method.* συμπαρεῖναι γὰρ πεπιστεύκαμεν τῷ δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντι υἱῷ κατὰ τὴν εὐδοκίαν, καὶ τὸν ἀδιάστατον αὐτοῦ πατέρα κατὰ τὴν θεότητα σὺν τῷ ὁμοουσίῳ αὐτῷ πνεύματι. de Symeon et Anna. n. II *Cyp.* Epl. LXXIII. *Athan.* οὐ τῶν κτισμάτων, οὐδὲ ἄγγελός ἐστι τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ ἀνὼ τῆς κτίσεως ἐστὶν, ἡνωμένον τῇ θεότητι τοῦ πατρὸς . . . οὐκ ἄγγελος, οὐδὲ κτίσμα, ἀλλ' ἴδιον τῆς θεότητος αὐτοῦ. Serap. Epl. I. n. 12. 32. c. Ari. de incarn. n. 13. 18. 19. *Hil.* trinit. II, 29. 30. VIII, 38. 39. XII, 55. *Ephr.* adv. Scrut. Serm. LIX. T. III. p. 112. ed. Syr. *Bas.* συνημμένον πατρὶ καὶ υἱῷ κατὰ πάντα ἐν δόξᾳ, καὶ αἰδιότητι, ἐν δυνάμει καὶ βασιλείᾳ, ἐν δεσποτείᾳ καὶ θεότητι, ὡς καὶ ἡ τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος παράδοσις μαρτυρεῖ. Epl. CV. *Greg. Nyss.* πηγὴ μὲν δυνάμεως ἐστὶν ὁ πατὴρ, δυνάμις δὲ τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς, δυνάμεως δὲ πνεῦμα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. de Sp. S. in *Mai.* coll. VIII, II. p. 17.

2) *Tert.* Prax. XIII. Ideo spiritus dei deus, et sermo dei deus, quia ex deo. ibd. XXVI. *Athen.* leg. X. *Athan.* Serap. Epl. IV. n. 3. de incarn. c. Arian. n. 9. 10. 13 sq. *Eus. Calar.* Non eris evasurus . . . illa supplicia, nisi . . . confessus fueris, ut nos confitemur catholici, patrem et filium et spiritum sanctum perfectam esse trinitatem, et unam habere deitatem. Tr. moriendum esse pro dei filio n. XXVIII. de non convers. cum haeret. n. X. *Damas.* ἀναθεματίζομεν τοὺς μὴ μετὰ πάσης ἐλευθερίας κηρύττοντας σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ τῆς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας τε καὶ ἐξουσίας ὑπάρχειν τὸ ἅγιον πνεῦμα. Conf. fid. ap. *Theod.* H. E. V, 12.

folgerecht auch den Glauben an ihn für nothwendig erklären [1]), ihm göttliche Ehre erweisen und zu erweisen auffordern [2]).

5) Als aus Gottes Substanz wahrhaftig hervorgehend, ist der heil. Geist nothwendig Gott, dem Vater und Sohne consubstantial. Wäre der Geist nicht Gott, so wäre die Idee der Trias damit vernichtet [3]). Wäre der Geist nicht Gott, so könnte er sich der Creatur nicht mittheilen [4]), nicht in der Creatur wohnen [5]), deren Verhältniß zu Gott in Erkenntniß, Willen und Leben nicht vermitteln [6]). Wie sehr man in Gedanken dessen

---

1) *Orig.* δεῖ δὲ καὶ εἰς τὸ ἅγιον πιστεύειν πνεῦμα. in Joh. T. XXXVIII. n. 9.

2) *Orig.* in Jerem. Hom. VIII. n. 1. *Hippolyt.* υἱῷ δὲ πιστεύομεν, πνεύματι ἁγίῳ προσκυνοῦμεν. adv. Noët. c. XII. *Greg. Naz.* εἰ οὐ προσκυνητὸν τὸ πνεῦμα, πῶς ἐμὲ θεοῖ διὰ τοῦ βαπτίσματος; εἰ δὲ προσκυνητὸν πῶς οὐ σεπτόν; εἰ δὲ σεπτὸν, πῶς οὐ θεός; or. XXXVII. *Cyr.* cat. IV, 16. *Didym.* trin. II, 5.

3) *Athan.* ad Serap. I. n. 10. 11. 28. 30. *Didym. Alex.* οἱ γὰρ κτίσμα καὶ οὐκ ἄναρχον καλοῦντες ἀληθινὸν υἱὸν θεὸν καὶ τὸ ἅγιον καὶ ζωοποιὸν πνεῦμα, οὐ πιστεύουσιν εἰς τὰς ὑποστάσεις ταύτας κἂν λέγωσι πιστεύειν. Trin. I, 34. *Theod.* ἓν πνεῦμα ἅγιον ὁ παρακλητὸς, ὅς πληροῦ τῆς τριάδος τὸν ἀριθμόν. Epl. CXVI.

4) *Didym.* ἡ κτίσις ἀμέθεκτός ἐστιν οὐσιωδῶς τῇ λογικῇ ψυχῇ ὡς ἐνοικίζεσθαι αὐτὴν, μόνου γὰρ θεοῦ ἴδιον τὸ οὕτως μετέχεσθαι. τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα μεθεκτὸν οὐσιωδῶς ὑπάρχει, ὡς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱός. trin. II, 6. n. 7. *Paschas.* (Card. diac.) Authori tantum debetur hoc privilegium, ut conscientiam possit intrare secretam. Anima vero animae et angelus angelo conjungi potest, infundi non potest, quia hujusmodi naturarum genera tantum spiritus sancti, id est solius dei capacia sunt. De Sp. S. II, 1.

5) *Didym.* οὐδὲν δὲ κτιστὸν ὅσον ἀπὸ γραφῶν συνηθείας μετουσίας τρόπῳ μετέχεσθαι δύναται ἢ πληροῦν οὐσιωδῶς τὸν ἄνθρωπον. trin. I, 20. Von dem Satan bemerkt er: ὡς οὐ μετεχόμενοι οὐδὲ δὲ ψυχῇ ὥσπερ ἐπιβατεύων. ibid.

6) *Ath.* τίς ὑμᾶς συνάψει τῷ θεῷ μὴ ἔχοντας πνεῦμα αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῆς κτίσεως. ad Serap. Epl. I. n. 29. *Greg. Naz.* εἰ μὴ θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. θεωθήτω πρῶτον καὶ οὕτω με θεούτω τὸν

Vollkommenheit steigern wollte, wenn man ihn nicht als Unendlichen glaubt, so kann man an keine Heiligung durch ihn [1]), an keine Theilhaftigkeit der Erlösung, die nur durch ihn ist, glauben und so nur in der Sünde und deren Bewußtseyn verharren.

§. 4. Verhältniß des Geistes zu Vater und Sohn.

Der Geist geht vom Vater aus [2]), wird darum Geist des Vaters [3]) genannt, als Verheißung des Vaters [4]) und als von ihm gesandt [5]) dargestellt. Er geht vom Vater nicht in Weise der Generation [6]) aus; denn dieser Ausgang wird nirgends Generation, der Geist nie Sohn, die zweyte Person hingegen schlechthin Sohn und der Eingeborene genannt; sondern er geht von ihm aus in einer uns unbekannten [7]), nicht näher zu charak-

---

ὁμότιμον. or. XXIV. εἰ τέτακται μετ' ἐμοῦ, πῶς ἐμὲ ποιεῖ θεὸν; ἤ πῶς συνάπτει θεότητι. or. XXXVII. *Didym. Alex.* πῶς κατὰ αἱρετικοὺς οὐ θεὸς ὁ ἡμᾶς θεοποιῶν; καὶ οὐ κύριος ὁ ἡμᾶς ἐλευθερῶν. Trin. II, 25.

1) *Aug.* Nullo modo autem redintegrari possemus per spiritum sanctum, nisi et ipse semper integer et incommutabilis permaneret, quod profecto non posset, nisi deus naturae esset ac ipsius substantiae, cui soli incommutabilitas atque, ut ita dicam, invertibilitas semper est. Mor. eccl. cathol. I, 13. n. 23.

2) *Joh.* XV, 26. Qui a patre procedit.

3) *Matth.* X, 20. Cf. *Rom.* VIII, 11. Dann πνεῦμα θεοῦ I *Joh.* IV, 13. I *Cor.* II, 10. 11. πνεῦμα ἐκ θεοῦ I *Cor.* II, 12.

4) *Luc.* XXIV, 49. Ego mitto promissum patris mei in vos. *Act.* I, 4.

5) *Joh.* XV, 26. Quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre procedit. XIV, 16. Ego rogabo patrem, et alium paraclitum dabit vobis. 26.

6) *Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 46. *Greg. Naz.* or. XXVI. *Greg. Nyss.* ἀφίσταται πάλιν (der Sohn vom h. Geiste) ἐν τῷ ἰδιάζοντι ἐν τῷ μήτε μονογενῶς ἐκ τοῦ πατρὸς ὑποστῆναι καὶ ἐν τῷ δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ πεφηνέναι. adv. Eunom. l. I. p. 343. Tom. II. *Mor.*

7) προοδος ἄῤῥητος *Greg. Naz.* or. XXXII. *Bas.* c. Sabell. Ar. Anom. n. 7. Epiph. Haer. LXIX. n. XVIII. Der Unterschied von

terisirenden, oder eben mit Ausgang[1]), oder aber Spiration schlechtweg zu bezeichnenden Weise.

Aber auch von dem Sohne geht der Geist aus; denn

1. Nur in Bezug auf diesen Ausgang kann verstanden werden, was Christus sagt: „Er wird mich verherrlichen, weil er von dem Meinigen empfangen wird" (*Joh.* XVI, 14. cf. 15.). Wie der Sohn von dem Vater empfängt, von ihm hört, ihn sieht und verherrlicht, so empfängt und hört der Geist von dem Sohne in seinem ewigen Ausgange von demselben und verherrlicht ihn in der Creatur. Daß der Sohn den Geist in die Welt gesandt[2]) und ihn den Einzelnen schenkt[3]), daß der Vater denselben in des Sohnes Namen sendet[4]), hat eben des Geistes Hervorgehen aus dem Sohne zum Grunde. So hat man auch in der Anhauchung der Jünger durch den Sohn (*Joh.* XX.) †) einen Beweis und Reflex dieses Ausgangs gefunden.

Generation und Procession unbekannt *Didym.* trin. I, 9. II, 1. *Cyr.* trin. c. IX. *Joh. Dam.* Orth. fid. I, 8.

1) ἐκπόρευσις *Clem.* (Rom.) fragm. (*Gall.* I, 44.) *Eulog. Alex.* fragm. (*Mai.* VII. p. 19.) πρόοδος *Greg. Naz.* or. XXIX. Der Geist heißt τὸ ἐκπορευτὸν *Greg. Naz.* or. XXI. *Caesar.* dial. I. resp. ad. interr. III. ἐκπόρευμα τοῦ πατρὸς *Athan.* exp. fid. n. 4. προελθεῖν *Bas.* Sp. S. c. XVIII. n. 46. Epl. XXXVIII. n. 4. LII. n. 4. c. Sabell. Ari. Anom. n. 7. *Didym. Alex.* (Alles ist aus Gott) ἀλλ' οὐ γεννητῶς, ὡς ὁ υἱὸς, οὐδ' ἐκπορευτικῶς καθὰ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ. de trin. I, 9. ἄμφω αἱ ὑποστάσεις ἐξ αὐτοῦ (dem Vater) κατὰ φύσιν συμφυῶς εἰσὶν. ἡ μὲν τοῦ υἱοῦ γεννητικῶς, ἡ δὲ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἐκπορευτικῶς. trin. I, 35. *Cyr.* γεγέννηται μὲν γὰρ ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς .... ἐκπορεύεταί τε καὶ τὸ πνεῦμα. adv. Jul. I. ἅγιον δὲ τὸ πνεῦμα προσερεῖς τὸ ἐκ θεοῦ πατρὸς δι' υἱοῦ προχεόμενον φυσικῶς καὶ καθάπερ ἐν τύπῳ τῆς ἐκ στόματος διεκπνοῆς. trin. diall. II. Tom. V. p. 423. *Aub. Anast.* (Antioch.) ἐκπορευτὴ ὑπόστασις. De illo quod ad imag. dei. etc. (*Mai.* IX. p. 619.) *Joh. Dam.* ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα. Epl. de Trisag. c. XXVIII.

2) *Luc.* XXIV, 49. *Joh.* XV, 26. XVI, 7.

3) *Joh.* IV, 10. 13. 14. Cf. VII, 38. 39.

4) *Joh.* XIV, 26. Quem mittet pater in nomine meo.

2. Die Apostel heißen die dritte Person Geist des Sohnes (*Gal.* IV, 6.), Geist Christi [1]), und sagen bald, daß der Geist durch Christus (*Tit.* III, 6.), und bald, daß er von Christus (*Act.* II, 33.) über alle ausgegossen worden.

3. Den Ausgang des Geistes auch von dem Sohne haben die Väter bald indirect bekannt, da sie ihn Geist des Sohnes nennen [2]), als den vom Sohne empfangenden [3]) und zu empfangenden [4]), von dem Sohne getragenen [5]), in dem Sohne

---

†) *Aug.* C. D. XIII, 24. n. 3. *Cyr. Alex.* in Joh. XIV, 17. *Abael.* epit. theol. Christ. c. XVII.

1) *Rom.* VIII, 9. II *Cor.* III, 17. *Phil.* I, 20. I *Pet.* I, 21.

2) *Ath.* c. Ar. or. I. n. 49. 50. *Bas.* Epl. XXXVIII. n. 4. *Ephr.* Par. ad poenit. XXII. T. III. p. 455. ed. Syr. Par. XXXVII. ibid. p. 492. *Greg. Nyss.* τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται καὶ τοῦ υἱοῦ εἶναι μαρτυρεῖται. εἰ γάρ τις τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ, φησὶν ἡ ἁγία γραφή. οὐκοῦν τὸ μὲν πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ ὄν, καὶ Χριστοῦ πνεῦμα ἐστίν. In orat. domin. in antiqq. PP. doctrin. de incarn. verb. c. I. in *Mai.* Coll. T. VII. p. 6. *Aug.* Deum, verbumque, et utriusque spiritum. Gen. lit. VIII, 19. n. 38. de Praed. VIII. n. 13. *Cyr.* ἐκπορεύεται δὲ καὶ τὸ πνεῦμα ἴδιον ὂν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς, καὶ ὁμοίως τοῦ υἱοῦ. c. Jul. l. I. (cfr. Joh. XIV, 16. 17.)

3) *Greg. Nyss.* ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἐκ τοῦ υἱοῦ λαμβανόμενον. De Sp. S. in *Mai.* VIII, II. p. 15. *Epiph.* ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ υἱοῦ λαμβανόμενον. Haer. LXIX. n. 18. 52. LXVII. n. 7. LXXIV. n. 10. Ancor. VI. LXXIII. LXXVII. *Jacob Sarug.* in *Assem.* Biblioth. Orient. c. XXVII. T. I. p. 302.

4) *Germin.* Et in spiritum sanctum, id est paraclitum, qui nobis a deo patre per filium datus est. Epl. adv. Arian. (ap. *Hil.* op. hist. fragm. XIII.)

5) *Dion. Alex.* ἅγιον πνεῦμα προςέθηκα, ἀλλ' ἅμα καὶ πόθεν καὶ διὰ τίνος ἧκεν, ἐφήρμοσα . . . οἱ δὲ οὐκ ἴσασιν ὅτι μήτε ἀπαλλοτρίωται πατὴρ υἱοῦ, ᾗ πατὴρ, προκαταρκτικὸν γὰρ ἐστι τῆς συναφείας τὸ ὄνομα, οὔτε ὁ υἱὸς ἀπῴκισται τοῦ πατρὸς . . . ἐν δὲ ταῖς χερσὶν αὐτῶν ἐστι τὸ πνεῦμα, μήτε τοῦ πέμποντος, μήτε τοῦ φέροντος δυνάμενον στερεῖσθαι. lib. II. ad Dion. Rom. (ap. *Athan.* sent. Dion. n. 17.) *Ath* τό δὲ

ruhenden[1]) und als Bild des Sohnes[2]) bezeichnen, bald direct, da sie den Geist entweder aus dem oder durch den Sohn ausgehen lassen. So Tertullian[3]), Origenes[4]), Athanasius[5]), Hilarius von Poitiers[6]), Basilius †), Didymus von Alexan=

ἅγιον πνεῦμα ἐκπόρευμα ὂν τοῦ πατρὸς ἀεὶ ἔστι ἐν ταῖς χερσὶν τοῦ πέμποντος πατρὸς καὶ τοῦ φέροντος υἱοῦ, δι' οὗ ἐπλήρωσε τὰ πάντα. expos. fid. n. 4.

1) (Pseudo) *Cyr.* δύναμιν οὐσιώδη (ἐννοοῦμεν) αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς, ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, ἐκ τοῦ πατρὸς προερχομένην, καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἀναπαυομένην, καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικήν. Trinit. c. VI. IV. IX. *Andreas Cret.* ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται μὲν, υἱῷ δὲ κατ' οὐσίαν ἐμφιλοχωρεῖ καὶ ἀναπαύεται. Or. in transfig. *Joh. Damasc.* ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐν υἱῷ ἀναπαυόμενον. Orth. fid. I, 8.

2) *Greg. Nyss.* vita Greg. Thaumat. T. III. *Mor.* p. 546.

3) Spiritum non aliunde puto, quam a patre per filium. adv. Prax. c. IV.

4) In Joh. T. II. n. 6. wo er sagt, der Geist sey durch den Sohn geworden.

5) Ἑνὸς γὰρ ὄντος τοῦ υἱοῦ, τοῦ ζῶντος λόγου, μίαν εἶναι δεῖ τέλειαν καὶ πλήρη τὴν ἁγιαστικὴν καὶ φωτιστικὴν ζῶσαν ἐνέργειαν αὐτοῦ καὶ δωρεὰν, ἥτις ἐκ πατρὸς λέγεται πορεύεσθαι, ἐπειδὴ παρὰ τοῦ λόγου τοῦ ἐκ πατρὸς ὁμολογουμένου ἐκλάμπει καὶ ἀποστέλλεται καὶ δίδοται. Ser. I. n. 21. οὐκοῦν εἰ ὁ υἱὸς διὰ τὴν πρὸς τὸν πατέρα ἰδιότητα καὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ τῆς οὐσίας ἴδιον γέννημα, οὐκ ἐστι κτίσμα, ἀλλ' ὁμοούσιος τοῦ πατρὸς· οὕτως οὐκ ἂν εἴη οὐδὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κτίσμα, ἀλλὰ καὶ ἀσεβὴς ὁ λέγων τοῦτο διὰ τὴν πρὸς τὸν υἱὸν ἰδιότητα αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἐξ αὐτοῦ δίδοται πᾶσι, καὶ ἃ ἔχει, τοῦ υἱοῦ ἐστιν. ad Serap. Epl. III. n. 1. τοῦ δὲ πνεύματος ὄντος ἐν τῷ λόγῳ, δῆλον ἂν εἴη, ὡς καὶ ἐν τῷ θεῷ ἦν διὰ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα. ibid. n. 6. οἶδε γὰρ (Δαβὶδ) παρὰ θεῷ πατρὶ ὄντα τὸν υἱὸν τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος. De incarn. verb. c. Ari. n. 9.

6) Loqui enim de eo non necesse est, qui de patre et filio auctoribus confitendus est. trin. II, 29. A filio igitur accipit, qui et ab eo mittitur et a patre procedit. Et interrogo, utrum id ipsum sit a patre accipere, quod a patre procedere. Quod si diferre credetur inter accipere a filio et a patre procedere, certe idipsum atque unum esse existimabitur, a filio accipere, quod sit accipere a Patre. trin.

drien[1]), Severian von Gabala[2]), Epiphanius[3]), Augustin[4]), Zachäus[5]), Cyrillus von Alexandrien[6]), Paschasius, Diakon

---

VIII, 20. Ex te per eum sanctus spiritus tuus est. ibid. XII, 56. Qui ex te per tuum unigenitum est ibid. XII, 57.

†) Ἡ βασιλικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ πατρὸς διὰ τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τὸ πνεῦμα διήκει. Sp. S. c. XVIII. n. 47. Epl. LII. n. 4. ἀξιώματι μὲν γὰρ δευτερεύειν τοῦ υἱοῦ, παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον, καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν, καὶ ὅλως ἐκείνης τῆς αἰτίας ἐξημμένον παραδίδωσιν ὁ τῆς εὐσεβείας λόγος· φύσει δὲ τῇ τρίτῃ χρῆσθαι, οὔτε παρὰ τῶν ἁγίων γραφῶν δεδιδάχμεθα, οὔτε ἐκ προειρημένων κατὰ τὸ ἀκόλουθον δυνατὸν συλλογίσασθαι. adv. Eun. III, 1.

1) Qui non ex se est, sed ex patre et me (Christus) est, hoc enim ipsum, quod subsistit et loquitur, a patre et me illi est. De Spir. sancto n. 34.

2) Ingenito deo patri et genito ab ipso filio et spiritui sancto procedenti ex illorum essentia . . . . omnis gloria. Hom. I. ed. *Aucher*.

3) Τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα παρ' ἀμφοτέρων, πνεῦμα ἐκ πνεύματος. H. LXXIV. n. VII. ἐν μέσῳ πατρὸς καὶ υἱοῦ, ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ. Ancor. VIII. ἄρα θεὸς ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ τὸ πνεῦμα. ibid. IX. τὸ πνεῦμα ἐκ Χριστοῦ ἢ παρ' ἀμφοτέρων. ibid. LXVII. LXX. LXXVII.

4) Ait, de patre procedit, quia pater processionis ejus est auctor, qui talem filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet spiritus sanctus. c. Maxim. Arian. II, 14 n. 1. Non dicitur verbum dei nisi filius, nec donum dei, nisi spiritus sanctus, nec de quo genitum est verbum et de quo principaliter procedit spiritus sanctus, nisi deus pater. Ideo autem addidi principaliter, quia et de filio spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi pater dedit non jam existenti et nondum habenti, sed quidquid unigenito verbo dedit, gignendo dedit. trin. XV, 29.

5) Est et spiritus sanctus a patre similiter ac filio. Consult. II, 19.

6) Ὥςπερ γὰρ ἐστὶν ἴδιον πνεῦμα τοῦ υἱοῦ φυσικῶς ἐν αὐτῷ τε ὕπαρχον, καὶ δι' αὐτοῦ προϊὸν, οὕτω καὶ τοῦ πατρός. οἷς δὲ τὸ πνεῦμα κοῖνον, τούτοις εἴη δήπου πάντως ἂν καὶ τὰ τῆς οὐσίας οὐ διωρισμένα. in Joh. XV, 27. οὐ γὰρ ἀλλότριον τῆς οὐσίας τοῦ μονογένους τὸ ἅγιον νοεῖται πνεῦμα. πρόεισι δὲ φυσικῶς ἐξ αὐτῆς, οὐδὲν ἕτερον παρ' αὐτοῦ ὕπαρχον, ὅσον εἰς ταυτότητα φύσεως, εἰ καὶ νοοῖτο τυχὸν ἰδιοσυστάτως.

der römischen Kirche[1]), Hormisdas[2]), Fulgentius[3]), Ferrandus[4]) von Carthago, Venantius Fortunatus[5]), Anastasius der Sinaite[6]), Beda[7]), Paulin von Aquileja[8]), Leidrad†) von

---

Joh. XVI, 13. ὥςπερ γὰρ πρόεισιν ἐκ τοῦ πατρὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ κατὰ φύσιν ὑπάρχον, καὶ κατὰ τὸν ἴσον τούτῳ τρόπον καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ, φυσικῶς ὂν αὐτοῦ, καὶ ὁμοούσιον αὐτῷ. adv. Nest. IV, 3. πρόεισι δὲ δι' ἀμφοῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ζωοποιοῦν. De rect. fid. ad Reg. serm. II. n. 51. εἴπερ ἐστι τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ μὴν καὶ τοῦ υἱοῦ, τὸ οὐσιωδῶς ἐξ ἀμφοῖν, ἤγουν ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ προχεόμενον πνεῦμα. de ador. in Sp. et verit. l. I. p. 9. T. I. *Aub.*

1) Mitti a patre et filio dicitur, et de ipsorum substantia procedere . . . si requiras, quid inter nascentem et procedentem distet, evidenter hoc interest, quia iste ex uno nascitur, ille ex utroque progreditur. de Sp. S. I, 12

2) Notum est, quia proprium est patris, ut generaret filium, proprium filii, ut ex patre patri nasceretur aequalis, proprium spiritus sancti, ut de patre et filio procederet sub una substantia deitatis. Epl. LXXIX. ad Justinianum imperator

3) Firmissime tene, et nullatenus dubites . . . . Spiritum vero sanctum ipsum quoque unum in trinitate personam, non solum patris, sed simul patris et filii esse spiritum. de fid. ad Petrum diac. c. X. Firmissime tene et nullatenus dubites, eundem spiritum sanctum, qui patris et filii unus est spiritus, de patre et filio procedere. ibid. c. XI. De patre et filio communis divinitatis aequalitate procedit. cont. Flavian l. VII. fragm. XVII. trin. I, 2.

4) Catholici deum patrem, deum filium, deum spiritum sanctum . . . unius esse honoris, gloriae, magnitudinis, aeternitatis, aequalitatis, essentiae profitentur et nemini alterum praeponere cupientes, de patre tamen filium natum, de patre et filio spiritum sanctum procedere sentiunt. Epl. adv. Arian. c. II. in *Mai.* coll. T. III.

5) Exposit. fid. cathol.

6) ἐξ υἱοῦ. de incarn. or. III. n. XXIV.

7) Mittitur profecto spiritus a patre, mittitur et a filio, procedit a patre, procedit et a filio, quia et ejus missio ipsa processio est, qua ex patre procedit. Hom. in dominic. Exaudi. Unus a se, unus ab uno, unus ab ambobus. O beata trinitas! In laudem dei oratio (In *Martene Durand.* thesaur. anecdot. T. V. p. 397.)

8) Si ergo . . . inseparabiliter et substantialiter est pater in filio,

Lyon. Für den Ausgang des Geistes vom Sohne erklärte sich das Concil von Ephesus, durch Verwerfung des vom Presbyter Charisius überreichten nestorianischen Symbolums, worin der Ausgang des Geistes vom Sohne geläugnet wird, und durch Gutheißung der Anathematismen des heil. Cyrillus und ihrer Commentarien, worin dieser Ausgang gelehrt wird, so wie durch die Approbation des Synodalschreibens der ägyptischen Bischöfe wider Nestorius, worin der Sohn als Princip des Geistes, wie der Vater gefaßt ist [1]). Dieselbe Lehre enthält das sogenannte athanasianische Symbolum, ferner das von dem Constantinopolitanischen Patriarchen Tarasius auf der zweyten Nicänischen Synode abgelesene Glaubensbekenntniß [2]). Auch findet sich dieselbe bey Johannes von Damaskus [3]). Ausgesprochen wurde die Lehre feierlich durch Aufnahme des filioque in das Symbolum [4]), und befestigt durch die Entscheidung der allgemeinen Synoden von Lyon [5]) und Florenz [6]). Denselben Glauben bewahren die Armenier †).

---

et filius in patre, quo pacto credi potest, ut, consubstantiali patri filioque, spiritus sanctus non a patre filioque essentialiter et inseparabiliter semper procedat? In Conc. Forojul. (791.).

†) De sacram. baptism. c. V.

1) Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας ὠνόμασται, καὶ ἔστι Χριστὸς ἡ ἀλήθεια· καὶ προχεῖται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρός.

2) Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸν κύριον καὶ ζωόποιον, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς δι' υἱοῦ ἐκπορευόμενον. *C. Nic.* II. Act. VII.

3) Δι' αὐτοῦ (υἱοῦ) ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον. O. F. I, 12. cf. de Trisagio. c. XXVIII. Seine Orthodoxie vertheidigt *Lequien* in den Anmerkungen zu O. F. I, 8.

4) *C. Tolet.* III. (580.) anathematism. III. Si quis spiritum sanctum non credit, aut non crediderit a patre et filio procedere anathema sit. VIII. (653.) *Emerit.* (666.) *Bracc.* III. (675.) *Tolet.* XII. (681.) XIII. (683.) XV. (688.) XVII. (694.). *Foroj.* 796. *Aquisgr.* 809. *Arel.* 813. c. I. *Bar.* 1098.

5) Πιστεύομεν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον . . . . ἐκ πατρὸς υἱοῦ τε ἐκπορευόμενον. *C. Lugd.* II. 1274.

6) *C. Florent.* decret. unionis.

4. 1) Nur durch das Hervorgehen des Geistes aus dem Sohne ist ein rechtes Verhältniß beyder gegen einander denkbar. Ohne dieses Hervorgehen bestünden beyde allerdings in einem gewissen Verhältniß, und zwar erstens der Einheit, indem beyde angenommener Weise aus dem Einen Vater hervorgehen, und zweytens des Unterschiedes, indem beyde unter verschiedener Form, nämlich der Sohn unter der des Erkennens, der Geist unter der des Wollens hervorgehen; aber ein unmittelbares Verhältniß der zwey gegen eiander wäre dieses nicht, somit nicht ein höchst vollkommenes Verhältniß, wie doch ein solches in der Dreyeinheit mit Nothwendigkeit zu denken ist.

2) Weiter wäre auch der Vater von dem Sohne zweymal unterschieden, durch die Generation nämlich und die Spiration; nun ist aber nur ein Unterschied anzunehmen, weil die Vollkommenheit der göttlichen Personen eben in deren höchst möglichen Einheit, also in der möglichst kleinsten Anzahl von Unterschieden, und eben darin besteht, daß außer dem Einen Differenzial- oder Individualmerkmal kein anderes gesetzt werde [1]).

3) Der Sohn empfängt von dem Vater mit Ausnahme der Vaterschaft, der Einen unmittheilbaren, Alles, somit also den göttlich fruchtbaren Willen, also ist der Sohn mit und gleich dem Vater durch den Willen in der Hervorbringung des Geistes göttlich fruchtbar [2]).

---

†) *C. Armen.* 1342. (*Mansi.* XXV. 1188.) *Galan.* conc. Eccl. cath. et Armen. T. III. *Avedichian.* sopra la processione dello spirito santo. Venezia 1824. p. 11 sqq.

1) Daß die äußern Thaten und Relationen der einzelnen Personen keine Individualmerkmale derselben constituiren, ist offenbar.

2) *Aug.* Gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet. cont. Maximin. Ar. II, 14. n. 1. *Cyr. Alex.* ἔχει δὲ ὁ πατὴρ ἐξ ἑαυτοῦ καὶ ἐν ἑαυτῷ τὸ ἴδιον πνεῦμα, ἔχει τοῦτο καὶ ὁ υἱὸς, ἐπείπερ ἐστιν ὁμοούσιος αὐτῷ. Joh. XX, 23. μιᾶς οὖν φύσεως ἓν καὶ τὸ πνεῦμα καὶ προχεῖται μὲν οἱάπερ ἀπὸ πηγῆς τοῦ πατρὸς. ἔστι γε μὴν οὐκ ἀλλότριον τοῦ υἱοῦ. γεγένηται γὰρ οὗτος τὴν τοῦ πατρὸς ἰδιότητα πᾶσαν ἔχων ἐν ἑαυτῷ, καὶ ἐπείπερ ἐστὶ τῆς ἀνωτάτω θεότητος ὁ καρπὸς, πῶς ἂν νοοῖτο γυμνὸς τῶν τῆς θεότητος ἀγαθῶν; trin. dial. VI. ἐκπορεύεται μὲν γὰρ ὡς

Scholion. Der Geist geht von Vater und Sohn nicht als von zwey für sich besonders spirirenden Principien aus, indem sonst die Einheit des Geistes aufgehoben wäre, sondern von dem Vater und dem Sohne als zu einem Princip verbundenen [1]), wie dieses schon in der Bezeichnung Wechselliebe ausgesprochen; wo denn in Bezug auf die Formeln zu erinnern ist, daß die eine: — aus dem Vater durch den Sohn — an dem Vater den Charakter des Urgrundes und der ideellen Priorität (prioritas rationis, non temporis) in dem Spirationsacte [2]), zum Bewußtseyn bringt, indeß die andere: — aus dem Vater und dem Sohne — die gleiche und Eine Macht und That der Spiration mehr festhält [3]).

Anmerkung. Wie die Generation des Sohnes eine essentiale, anfangslose und bleibende ist, so ist's auch das Hervorgehen des Geistes [4]), weßhalb hier an eine Endlichkeit und Unvollkommenheit nicht gedacht werden kann.

ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος φωνήν, ἀλλ' οὐκ ἀλλότριον ἐστὶ τοῦ υἱοῦ. πάντα γὰρ ἔχει μετὰ τοῦ πατρός. def. anath. IX.

1) *Aug.* Fatendum est, patrem et filium principium esse spiritus sancti, non duo principia. trin. V, 14. n. 15. Simul de utroque procedit. ibid. XV. n. 48.

2) *Mar. Victor.* Pater non silens silentium, sed vox in silentio, filius jam vox, paracletus vox vocis . . . . Spiritus a Christo accipit, ipse Christus a patre, et idcirco spiritus a patre. c. Ar. I, 13. *Aug.* Non dicitur verbum dei, nisi filius, nec donum dei, nisi spiritus sanctus, nec de quo genitum est verbum et de quo principaliter procedit spiritus sanctus, nisi deus pater. Ideo autem addidi principaliter, quia et de filio spiritus sanctus procedere reperitur. trin. XV, 29. Cf. Civ. Dei XI, 24. Non dixit, quem mittet pater a me, quemadmodum dixit, quem ego mittam vobis a patre: videlicet ostendens, quod totius divinitatis, vel si melius dicitur deitatis principium pater est. trin. IV, 20. n. 29.

3) *Alcuin.* fide trin. I, 5. 11. l. de process. Spir. S. ad Carol. M. *Rupert. Tuit.* de glorificat. trin. et process. S. Spirit. *Abael.* epit. theol. Christ. c. XVII. etc. S. meine Dogmengeschichte Th. I. S. 221.

4) *Didym. Alex.* οὐ γὰρ γέγραπταί ποτε· ἐξεπορεύθη· ἀλλ' ἐκπο-

§. 5. Verhältniß des Geistes zur Creatur.

Der Geist ist das belebende[1]), formende Princip in der materiellen und Geisterwelt[2]), durch ihn die Gestaltung des Universums[3]), Gestaltung[4]), Belebung[5]), Heiligung[6]) und Vergöttlichung[7]) des Menschen, die Heiligung[8]) und Gottes-

---

ρεύεται. trin. I, 15. καθὰ τοίνυν ὁ υἱὸς λόγος τοῦ θεοῦ υἱϊκῶς γεννητικός· οὕτω τὸ ἅγιον πνεῦμα πνευματικῶς ἐκπορευτικὸν καὶ οὐ δημιουργικῶς. ibid. II, 2.

1) ζωοποιὸς Symbol. CP. *Chrys.* in Princ. Act. Hom. IV. n. 9. Serm. post. red. ab exil. n. 5. *Didym* trin. II, 7.

2) *Hippolyt.* adv. Noët. XIV. *Theognost.* ap. *Ath.* ad Serap. Epl. IV. n. 11.

3) *Gen.* I, 1. *Ps.* CIII, 30. XXXIII, 6. *Greg. Naz.* τὸ πνεῦμα συνδημιουργεῖ υἱῷ καὶ τὴν κτίσιν καὶ τὴν ἀνάστασιν· καὶ πείθεται δὲ τό· τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν. *Zacchaeus.* Nec creatus aliquando, sed creans semper. consult. II, 19. *Joh. Dam.* O. F. I, 101.

4) *Severian. Gab.* οὐκ ἂν ἐκτίσθημεν, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐμορφώθημεν. Mund. creat. or. V. n. 2.

5) *Didym.* ὅτι δημιουργεῖ τὸ μέγα κτίσμα τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἐκ νεκρῶν ἐγείρει καὶ ζωοποιεῖ, καὶ εἰς οὐρανὸν ἐπιστρέφει καὶ συγκαταῤῥυεῖσαν ταῖς ἀνθρωπίναις ἀνομίαις τὴν γῆν ἀνεκαίνισε πάλιν. Trin. II, 7. n. 3.

6) *Joh.* III, 5 sq. *Rom.* VIII, 9 sq. I *Cor* VI, 11. *Bas.* Epl. VIII. n. 2. CV. Sp. S. IX, 23. *Didym.* ἑκάστης ὑποστάσεως δυναμένης δημιουργῆσαι καὶ πάντα ποιῆσαι, εὐδόκησεν ὁ θεὸς καὶ πατὴρ διὰ μὲν τοῦ υἱοῦ καὶ θεοῦ ὑποστῆναι πάντα, διὰ δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἁγιασθῆναι. Trin. I, 36. (cf. II, 5.) *Cyr.* ἁγιάζει γὰρ δι' αὐτοῦ τὸ ἁγιάζεσθαι πεφυκὸς θεὸς καὶ πατήρ. adv. Julian. l. I. *Aug.* Nullo modo autem redintegrari possemus per spiritum sanctum, nisi et ipse semper et integer maneret. mor. eccl. cath. I, 23.

7) *Basil.* τὸ τῆς κτίσεως αἴτιον, τὸ τῆς κτίσεως ἁγιαστικὸν καὶ θεοποιὸν, τὸ τῶν θείων ἐνεργειῶν πληροτικόν. adv. Eunom. Sp. S. c. IX. n. 23. *Greg. Naz.* or. XXXVII.

8) *Basil.* Sp. S. c. XVI. n. 38. Hom. XV. de fid. n. 3. Epl. CLIX. n. 2. in Ps. XXXII. n. 5. *Greg. Naz.* οὐ γὰρ ἄλλοθεν αὐταῖς (δυνά-

kindschaft[1]) der Engel, die Freyheit der Creatur[2]. Er ist es, durch welchen Adam zuerst mit der Unschuld angethan worden[3]), welcher durch die Propheten redete[4]), ihrem Leben vorstand[5]), das alttestamentliche Volk leitete[6]). Besonders wirksam zeigte er sich aber im N. Testamente, er sprach und wirkte durch die Apostel[7]), wirkt in der Kirche immerfort[8]), lehrt in ihr Christi

---

μεσι οὐρανίαις) *ἡ τελείωσις καὶ ἡ ἔλλαμψις, καὶ τὸ πρὸς κακίαν δυσκίνητον ἢ ἀκίνητον.* or. XLIII. *Cyr.* *ἄγγελοι γὰρ καὶ ἀρχάγγελοι καὶ τὰ ἔτι τούτων ἐπέκεινα καὶ αὐτὰ δὲ τὰ χερουβὶμ, καὶ ἑτέρως ἅγια πλὴν ὅτι διὰ μόνου τοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι.* de ador. spir. et verit. l. IX. *Novat.* trin. XXIX. *Amb.* Sp. S. I, 7. n. 83. *Aug.* Civ. dei. XII, 9. n. 2.

1) *Athan.* *οὐ τί γε διὰ τὴν ἰδίαν φύσιν* (*γεννητὰ*), *ἀλλὰ διὰ τὴν μετουσίαν τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ πνεύματι.* c. Ari. or. I. n. 56.

2) II *Cor.* III, 17. Ubi autem spiritus domini, ibi libertas. (Cf. *Joh.* VIII, 36. Si ergo vos filius liberaverit, veri liberi estis.) *Didym. Alex.* *τὸ ἀνακαινίζον καὶ ἐλευθεροῦν ὡς κύριος καὶ υἱοὺς θεοῦ ἡμᾶς ποιοῦν ὡς πνεῦμα υἱοθεσίας.* Trin. II, 1.

3) *Iren.* adv. Haer. III, 23. n. 5.

4) II *Sam.* XXIII, 2. *Heb.* III, 7. IX, 8. X, 15. 16. *Eph.* III, 5. I *Pet.* I, 11. II *Pet.* I, 20. 21. *Act.* I, 16. III, 25. XXVIII, 26. *Matth.* X, 20. XXII, 43.

5) I *Reg.* XVIII, 12. II *Reg.* II, 16. *Ez.* III, 14. VIII, 3. *Hil.* Est enim spiritus sanctus unus ubique, omnes patriarchas, prophetas, et omnem chorum legis illuminans, Johannem etiam in utero matris inspirans: datus deinde apostolis ceterisque credentibus ad agnitionem ejus, quae indulta est, veritatis. trin. II, 32.

6) *Jes.* LXIII, 11. 14. *Ath.* *αὐτὸς ὁ θεὸς διὰ τοῦ λόγου ἐν πνεύματι καθηγεῖτο τοῦ λαοῦ.* ad Serap. Epl. I. n. 12.

7) *Phil.* I, 19. *Act.* V. VIII, 29. 39. X, 19. XIII, 4. XV, 28. XVI, 6. XVIII. XX, 23. Cf. *Apoc.* II, 11. 17. Cf. *C. CP.* III. c. XII.

8) *Joh.* XIV, 16. Alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum. Ille deus, qui olim locutus est per prophetas, novissime locutus est in filio et adhuc quotidie loquitur in spiritu sancto. Collatio Epp. praesertim *Aviti* adv. Arian. *Novat.* Ecclesiam dei undique et in omnibus perfectam et consummatam facit. Trin. XXIX. Hic in apostolis Christi testimonium reddit, in martyribus constantem

Wahrheit[1]) und spendet Christi Gnade, befestigt die Hierarchie[2]), ist das Princip der Einheit[3]) und das Medium der Gemeinsamkeit[4]) in der Kirche, das Geschenk Gottes an die Gläubigen[5]), die Bedingung aller Vollkommenheit im Menschen[6]), das, wonach alle streben und worin alle ihre Ruhe finden[7]). Seine

---

fidem religionis ostendit, in virginibus admirabilem continentiam signatae castitatis includit, in caeteris incorrupta incontaminata doctrinae dominicae jura custodit, haereticos destruit, perversos corrigit, infideles arguit, simulatores ostendit, improbos quoque corrigit, ecclesiam incorruptam et inviolatam perpetuae virginitatis et veritatis sanctitate custodit. (ibd.)

1) *Joh.* XIV, 16. 17. 26. XVI, 8—15.

2) *Ignat.* Epl. ad Philadelph. in der Ueberschrift.

3) *Iren.* Quem (spiritum) et descendisse Lucas ait, post ascensum domini super discipulos in pentecoste, habentem potestatem omnium gentium ad introitum vitae, et ad apertionem novi testamenti, unde et omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant deo, spiritu ad unitatem redigente distantes tribus et primitias omnium gentium offerente patri. adv. Haer. III, 17. n. 2.

4) *Bas.* Sp. S. c. XXVI. n. 61. 62.

5) *Joh.* IV, 10. 13. 14. VII, 38. *Heb.* VI, 4. *Act.* II, 37. *Joel.* II, 28. Cf. *Hilar.* trin. II, 34 sq. *Orig.* Princ. I, 3. n. 5.

6) *Aug.* Sicut ergo nemo recte sapit, recte intelligit, recte consilio et fortitudine praevalet, nemo scienter pius est, vel pie sciens, nemo timore casto deum timet, nisi acceperit spiritum sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae et pietatis et timoris dei; nec habet quisquam virtutem veram, caritatem sinceram, continentiam religiosam, nisi per spiritum virtutis et caritatis et continentiae, ita sine spiritu fidei non est recte quispiam crediturus, nec sine spiritu orationis salubriter oraturus. Non quia tot sunt spiritus, sed omnia haec operatur unus atque idem spiritus dividens propria unicuique prout vult, quia spiritus ubi vult spirat; sed quod fatendum est, aliter adjuvat nondum inhabitans, aliter inhabitans. Nam nondum inhabitans adjuvat, ut sint fideles, inhabitans adjuvat jam fideles. Epl. CXLIV. n. 18.

7) *Aug.* In dono tuo requiescimus, ibi te fruimur. Requies nostra, locus noster. Corpus pondere suo nititur ad locum suum. Pondus non ad ima tantum est, sed ad locum suum. Ignis sursum tendit, deorsum lapis. Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt . . . . Minus

Beziehung zu Christi Menschheit auch hier zu betrachten: so war sie durch ihn empfangen[1]), von ihm gesalbt[2]), erfüllt[3]), besiegelt[4]), gesandt[5]), geleitet[6]) und von den Todten erweckt[7]), so war und ist sie der Sitz und das Gefäß des Geistes[8]) mit seinen sieben Gaben oder Geistesformen.

---

ordinata inquieta sunt, ordinantur et quiescunt. Pondus meum amor meus, eo feror, quocunque feror, dono tuo accendimur et sursum ferimur. Inardescimus et imus. Confess. XIII, 9. n. 10.

1) *Matth.* I, 18. 20. 23. 25. *Luc.* I, 27. 32. 34. 35.

2) *Ps.* XLV, 8. (*Heb.* I, 8.) *Jes.* LXI, 1. *Luc.* IV, 18. *Act.* X, 36.

3) *Jes.* XLII, 1. (*Matth.* III, 17. XII, 18.) *Joh.* III, 34 sq.

4) *Joh.* VI, 97. *Act.* X, 36. *Rom.* I, 4.

5) *Jes.* XLVIII, 16. Cf. *Joh.* XVIII, 20. *Luc.* IV, 18.

6) *Matth.* IV, 1. XII, 38. *Luc.* XI, 19. *Heb.* IX, 14.

7) *Rom.* VIII, 11. I, 4. Qui praedestinatus est filius dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum.

8) *Jes.* XI, 2. 3. *Apoc.* I, 4. V, 6. (Cf. *Zacc.* III, 9.).

Zweiter Theil.

Gott in seinem Leben nach Außen.

Wie Gott als absolutes Selbst und Ich immanent, nothwendig und unendlich sich als dieses setzt und offenbart, so setzt er im Gegentheil nach Außen in freyester Weise schaffend und sich offenbarend seinen Gegensatz, das Universum[1]), welches eben darum zeitlich, wie er ewig, und begrenzt, wie er unermeßlich, und nicht aus und für sich, wie er aus und für sich ist, welches in seiner höhern Stufe ein relatives Selbst, Ich (die intelligente Welt), in seiner tiefern Stufe ein absolutes Nicht-Selbst (die nicht intelligente Welt) ist; daß also im ersten Falle die Gegensätzlichkeit darin besteht, daß die Creatur nur durch äußere freie Ertheilung und in bloßer Abbildlichkeit auf endliche beschränkte Weise das hat, was Gott absolut und substantial ist, und im zweyten Fall darin, daß die Creatur das,

---

1) *τὰ πάντα* *Heb.* I, 2. 3. *Col.* I, 16. *Apoc.* IV, 11. αἰὼν *Matth.* XIII, 22. 35. XXVIII, 20. *Sap.* XIII, 9. αἰῶνες *Heb.* I, 2. XI, 3. I *Tim.* I, 17. *Tob.* XIII. 6. 10. 18. (עולמים, עולם) κόσμος *Joh.* I, 9. 10. XVII, 5. I *Cor.* VII, 31. etc. Himmel und Erde *Gen.* I, 1. *Ps.* CXV, 15. *Act.* IV, 24. II *Pet.* III, 7. etc. das Sichtbare und Unsichtbare *Col.* I, 16. etc. Die Benennung κόσμος haben auch die Profanen: *Arist.* κόσμος ἐστι σύστήμα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ ἐκ τῶν ἐν τούτοις περιεχομένων φύσεων. Mund. c. I. *Plin.* Quem κόσμον graeci nomine ornamenti appellaverunt, eum nos a perfecta absolutaque elegantia mundum appellamus. H. N. II, 3. ähnlich *Cicero.* Den Namen κόσμος gebrauchte zuerst Pythagoras *Plut.* Placit. philos. II. §. 1.

was Gott ist, das Selbst-Seyn, auch nicht einmal im Gleichnisse hat.

Das Fundament aller Verhältnisse Gottes zu dem Endlichen liegt in seiner absoluten Selbstheit, Macht und Freyheit. Daß die Creatur von Gott zum Daseyn bestimmt und im Daseyn so oder so bestimmt werden kann, diese Möglichkeit als Urverhältniß Gottes und der Creatur ist nothwendig und ewig, der Wille, dieselbe zum Daseyn und im Daseyn zu bestimmen, ist frey und ewig[1]), die Verwirklichung dieser Möglichkeit und dieses Willens frey und zeitlich. Die erste Thätigkeit und das erste Verhältniß Gottes nach Außen ist das Schaffen[2]), oder die Hervorbringung der Dinge aus Nichts oder dem Nichtseyn[3]); auf dieses und aus diesem folgt das Fürsorgen (worin das Erhalten und Regieren enthalten), sodann das Erlösen und Vollenden. Daß Gott alles das kann, ist faktisch gewiß und aus seinem Begriffe auch begreiflich. Daß er durch diese Thätigkeiten nach Außen nicht alterirt wird, ist eben daraus klar, daß er alles das wirklich thut. Würde er durch seine Thaten und Verhältnisse nach Außen verändert, so würde er damit vernichtet; da das Letztere ungedenkbar ist, so ist es auch das Erstere. Daß er das Zeitliche macht, erhält, regiert, macht ihn nicht zeitlich, daß er das Endliche, Viele, Körperliche macht, verendlicht, vervielfältigt, verleiblicht ihn nicht. Die Relationen nach Außen

---

1) *Hilar.* Nunquid coeli praeparatio deo est temporalis? ut repens cogitationis motus subito in mentem tanquam antea torpidam stupentemque subrepserit . . . . . . ? Nihil enim non semper cum deo fuit, quidquid in rebus est, quae etsi ad creationem sui coepta sunt, non sunt tamen ad dei vel scientiam vel potestatem inchoata. Trin. XII, 39.

2) *καταβολὴ τοῦ κόσμου* *Joh.* XVII, 24. *Matth.* XIII, 35. XXV, 34. *Luc.* XI, 40. *Heb.* IX, 26 *Eph.* I, 4. I *Pet.* I, 20. *Apoc.* XIII, 8. XVII, 8. *καταβολὴ* *Heb.* IV, 3. XI, 11. *κτίζειν, ποιεῖν, ἑτοιμάζειν, κατασκευάζειν, θεμελιοῦν, πλάττειν,* ברא · עשה, יסד, יצר, כון·

3) *Abael.* Creari proprie illud dicitur, quod de non esse ita ad esse producitur, ut praejacentem non habeat materiam, nec in aliquo primitus subsisteret naturae statu. Exposit. in Hexaemer. Est itaque creare substantiam ipsam facere. Dialect. P. III. Topic.

setzten keine neuen Qualitäten in ihm. In allen seinen Thaten nach Außen zeigt Gott sich als Unendlichen, negirt und zerstört sich also nicht darin als Unendlichen. Wenn aber die Creatur sich selber alterirt, so alterirt sie damit nicht Gott, die Veränderung ist in ihr und setzt keine Veränderung in Gott, wie eine Veränderung der Dinge, welche in dem Sonnenlichte stehen, keine Veränderung der Sonne bewirkt. Bey allem Wechsel der Creatur in ihrem Daseyn und Wirken, steht und besteht wie sein Wesen, so sein Wille in seiner unwandelbaren Identität[1].

Erstes Buch.

Gott als Schöpfer.

Gott ist in seiner immanenten unendlichen Lebendigkeit Selbstsetzung, seine eigene, die wahre Welt[2], herrlich, unermeßlich, lebendig, in sich selber bewegt und ruhend. Gott war, ehe er die Welt schuf, nicht einsam[3], Ort- und Rapportlos, sondern er war in und mit sich[4], der Vater in und mit dem Sohne und dem Geiste in innigster Circuminsession und Gemeinschaft; er war nicht unoffenbart und unverherrlicht, sondern er war in sich unendlich sich selbst offenbarend und verherrlichend, der Vater

---

1) *Aug.* Cum deus mutare dicitur voluntatem, ut quibus lenis erat, verbi gratia, reddatur iratus, illi potius, quam ipse, mutantur, et cum quodammodo mutatum in his, quae patiuntur, inveniunt, sicut mutatur sol oculis sauciatis, et asper quodammodo ex miti et ex delectabili molestus efficitur, cum ipse apud seipsum maneat idem, qui fuit. Civ. dei. XXII, 2.

2) *Minuc. Felix.* Qui ante mundum sibi ipsi fuerat pro mundo. Octav. c. XVIII. *Athenag.* πάντα γὰρ ὁ θεός ἐστιν αὐτὸς αὐτῷ, φῶς ἀπρόσιτον, κόσμος τέλειος, πνεῦμα, δύναμις, λόγος. leg. XVI.

3) *Aug.* Civ. dei. XII, 17.

4) *Aug.* Antequam faceret deus sanctos, ubi habitabat? in se habitabat deus, apud se habitabat, et apud se est deus .... Tu habitas in domo. Si subtracta fuerit, cadis, deus sic habitat in sanctis, ut si ipse discesserit, cadant. In Ps. CXXII. n. 4.

im Sohne, beyde im Geiste, und in dieser unendlichen Selbstoffenbarung und Verherrlichung unendlich glückselig. Als Gott die Welt schuf, fing nur sie selbst an da zu seyn, wo sie nicht war, und das zu seyn, was sie nicht war.

Cap. I.

Von der Schöpfung im Allgemeinen.

§. 1. Zeitlichkeit der Welt.

1) Die Schrift bezeichnet Gott allein als ewigen[1]), als den, welcher vor allem gewesen[2]), und von welchem alles ist[3]), welcher die Dinge, auf daß sie wären[4]), im Anfange[5]) gemacht[6]) hat; sie erklärt also die Weltsubstanz als zeitliche.

2) Die Väter bekennen Gott als den allein ewigen[7]), und von der Materie lehren sie, daß sie nicht ewig ist[8]), sondern einen Anfang hat[9]) und ausdrücklich, daß sie erschaffen[10]) ist. Sie

---

1) *Ps.* XCIII, 2. *Prov.* VIII, 23. *Bar.* IV, 7.

2) *Jes.* XLI, 4. XLIV, 6. XLV, 12. *Ps.* XC, 2. XCIII, 1. 2. CII, 26. *Prov.* VIII, 22 sq. *Sir.* XXIV, 14. 39. *Joh.* XVII, 5. *Apoc.* I, 4. 8. 17. II, 3. IV, 8. XI, 17. XXI, 6.

3) *Rom.* XI, 36. Quoniam ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia.

4) *Sap.* I, 14. Creavit enim, ut essent omnia.

5) *Gen.* I, 1. *Prov.* VIII, 22. *Ps.* CII, 26. *Heb.* I, 10.

6) *Gen.* I, 1. II *Macc.* VII, 28. *Joh.* I, 5. *Heb.* XI, 3. I, 2. *Rom.* I, 20. IV, 8. *Col.* I. *Apoc.* IV, 11.

7) *Iren.* III, 8. n. 3. *Tert.* adv. Marc. V, 1. Hermog. IV. *Aug.* confess. XI, 7. n. 9. XII, 8. *Epiph.* Haer. LXIV. n. 19.

8) *Tert.* Hermog. V. *Dion. Alex.* adv. Sabell. fragm. (ap. *Eus.* P. E. VII, 19.) *Basil.* Hexaëm. II, 2.

9) *Tat.* οὔτε γὰρ ἄναρχος ἡ ὕλη καθαπὲρ ὁ θεὸς, οὐδὲ διὰ τὸ ἄναρχον καὶ αὐτὴ ἰσοδυναμος τῷ θεῷ. adv. Graec. V. *Justin.* τίνα γὰρ λόγον ἔχει, σῶμα οὕτω στερεὸν καὶ ἀντιτυπίαν ἔχον καὶ σύνθετον, καὶ ἀλλοιούμενον, καὶ φθίνον, καὶ γινόμενον ἑκάστης ἡμέρας, μὴ ἀπ' ἀρχῆς τινὸς ἡγεῖσθαι γεγονέναι; εἰ δ' ὁ κόσμος γεννητὸς, ἀνάγκη καὶ τὰς ψυχὰς γεγονέναι, καὶ οὐκ εἶναί ποι τάχα. Tryph. V.

10) *Iren.* II, 10. n. 3. 4. *Tat.* c. Graec. XII.

bemerken, daß Gott, so er nicht allein ewig wäre, nicht Gott[1]) wäre, und daß die Materie, wäre sie ewig, Gott wäre[2]), abgeschmackter als was es nichts geben kann[3]).

3) 1) Wäre die Weltsubstanz ewig, so wäre die Welt nicht von Gott absolut abhängig, und Gott wäre so nicht das absolute Selbst[4]). 2) Wäre die Weltsubstanz ewig, so hätte aus ihr als einer unveränderlichen nie eine Welt werden können[5]), oder wäre sie bey ihrer Ewigkeit dennoch veränderlich, so könnte auch Gott trotz seiner Ewigkeit, dennoch veränderlich seyn[6]). 3) Wäre die Welt ewig, so wäre sie und alles was an und in ihr ist unvergänglich. 4) Wäre die Welt ewig, so wäre sie absolut imperfectibel, somit unendlich, somit Gott. 5) Wenn die Welt ewig wäre, so wäre Nothwendigkeit Charakter ihres

---

1) *Tert.* Quid erit unicum et singulare, nisi cui nil adaequabitur? Quid principale, nisi quod super omnia, nisi quod ante omnia, et ex quo omnia? Herm. c. IV.

2) *Tert.* adv. Herm. IV. V. VI. Marc. I, 15. *Basil.* Hexaëm. II, 2.

3) Die Incompatibilität zweyer ewigen Prinzipien entwickelt Methodius: ὅτι μὲν ἀδύνατον ἀγέννητα δύο ἅμα, οὐδὲ σε ἀγνοεῖν νομίζω. ἢ γὰρ ἡνῶσθαι, ἢ κεχωρίσθαι αὐτὰ, λέγειν ἀνάγκη. εἰ μὲν οὖν ἡνῶσθαι λέξοι, ἓν τὸ ἀγέννητον· ἀλλ' οὐκ ἀγέννητα ἂν ἔσται. οὔτε γὰρ τὸν ἄνθρωπον μέρη ἔχοντα κατακερματίζομεν εἰς πολλὰ γεννητά. εἰ δὲ κεχωρίσθαι φήσει τις, ἀνάγκη εἶναι τι τὸ ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων, ὅπερ καὶ τὸν χωρισμὸν αὐτῶν δείκνυσι· τοῦτο δὲ ἤτοι ταυτὸν ὂν ἥνωται θατέρῳ τῶν δύο, καὶ ἀνάγκη πάλιν ἢ ἕνωσιν ἢ χωρισμὸν πρὸς τὸ ἕτερον ζητεῖν κ. τ. λ. περὶ τοῦ αὐτεξουσίου. (ap. *Phot.* cod. CCXXXVI.) Cfr. *Tert.* Hermog. V. *Lact.* div. inst. II, 9.

4) *Tert.* De alieno ergo usus, aut precario usus est, qua egens ejus, aut et injuria, qua praevalens ejus. His enim tribus modis aliena sumuntur, jure, beneficio, impetu, id est dominio, precario, vi. Hermog. IX. *Lact.* Et si factum est quidquam non ab eo, jam et potestatem dei et nomen amittet. At enim materia nunquam facta est sicut deus, qui ex materia fecit hunc mundum. Duo ergo constituuntur aeterna, et quidem inter se contraria, quod fieri sine discordia atque pernicie non potest. div. inst. II, 9.

5) *Lact.* div. inst. II, 9.

6) *Tert.* adv. Hermog. c. XII.

inneren Wesens und ihrer äußeren Daseynsweise, was weder aus Gott, noch aus der Weltsubstanz, noch aus einem Dritten zu begreifen wäre; dazu kömmt, daß sich ihre Contingenz durch die tägliche Erfahrung zur Genüge kund gibt. 6) Alles was aus Theilen besteht, ist zeitlich[1]), daß aber die Welt aus Theilen besteht, bedarf des Beweises nicht. 7) Wäre die Welt ewig, so wäre sie Gott in etwas gleich, damit wäre sie aber demselben in Allem gleich, da Gott einfach, ohne Theil und Qualität ist. 8) Der einzige Grund, eine ewige Weltsubstanz anzunehmen, wäre die Unvorstellbarkeit einer Schöpfung; diese ist aber, wie an sich unbegreiflich einerseits, so andererseits in dem Begriff Gottes als allmächtigen für möglich mit Gewißheit zu erkennen.

Auch die Zeitlichkeit der Geisterwelt, um von dieser im besondern zu reden, ist klar zu erkennen 1) eben aus der biblischen und traditionellen Bezeichnung Gottes als allein ewigen, und aus der bestimmten Erwähnung ihres Ursprungs[2]), 2) aus der in der Schrift verkündeten Dienstbarkeit[3]) der Geister, 3) aus der Ungedenkbarkeit einer ewigen neben Gott bestehenden, von ihm in der Wirklichkeit nicht schlechthin abhängigen Substanz, 4) aus der Perfectibilität, Modificabilität, Veränderlichkeit der Geister.

Anmerkung. Um die Zeitlichkeit als diese, mit andern Worten: die Endlichkeit der Zeit darzuthun, braucht man nicht, wie Kant die Foderung gethan hat, in einem empirischen Regreß bis zu ihrem Anfange hinaufzusteigen; es genügt, 1) sie in ihrem Progreße bis hier und jetzt, und durch unser Zählen und Messen derselben empirisch als endliche zu erkennen und 2) a priori dieselbe als eine nothwendig endliche zu wissen. Der Einwand aber, daß die endliche Zeit die unendliche Leere zur Grenze

---

1) Cfr. *Method* de liber. arbit. ap. *Phot.* cod. CCXXXVI. *Ebed Jesu* verit. Relig. Christ. c. I. II. (*Mai.* X.)

2) *Col.* I, 16. Quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates, omnia per ipsum et in ipso creata sunt.

3) *Heb.* I, 14. Nonne omnes sunt administratorii spiritus missi eorum, qui haereditatem capiunt salutis?

hätte, welche unerfahrbar, darum unwißbar sey, ist selbst unendlich leer und diese Leerheit auch wißbar, da jeder Denkende einsehen muß, daß außer (und inner) der Zeit die volle Ewigkeit Gottes ist. Dasselbe gilt auch vom Raume, welcher ohne empirischen Regreß als endlich zu erkennen, und außer welchem nicht die unendliche Leere, sondern die unendliche Völle, Gottes Unermeßlichkeit ist. So ist auch, was gegen den Anfang und das Werden vorgebracht wurde, nichts weiter, denn eitele Sophisterey z. B.: „Nichts kann nicht anfangen und Etwas kann auch nicht anfangen, also gibt es keinen Anfang;" „Anfang ist eine Bestimmung, folglich an Etwas, folglich ist das Anfangende schon;" — „Im Nichts ist kein Anfang; weil nur Nichts, also ist der Welt Anfang in Etwas, dessen Anfang wieder in Etwas u. s. w., und so gibt es keinen wahren Anfang" und dergleichen mehr. Auf dieses alles ist nur zu erwiedern, daß der Anfang sich nicht anfängt, sondern angefangen wird, oder vielmehr, daß die Dinge mit ihrem Anfang zugleich und unmittelbar gesetzt werden, das nicht Seyende kraft des göttlichen Fiat sofort sich im Seyn befinde. Ferner ist auf die äußere und innere Erfahrung zu verweisen, wo überall Veränderung und Bewegung wahrzunehmen, und daß diese ohne Anfang nicht gedenkbar ist, bedarf keines Beweises. Eine bloße Subtilität ist's auch, wenn man sagt: „Wäre die Ewigkeit früher als die Zeit, so wäre sie unendlich früher und so hätte die Welt nicht werden können, weil, wie sie geworden wäre, die Priorität der Ewigkeit als endliche erschienen wäre. Es ist also die Ewigkeit nicht früher als die Zeit, und so fallen Zeit und Ewigkeit zusammen", worauf die Antwort ist, daß allerdings die Ewigkeit als unendliche, allgegenwärtige der Zeit coexistirt, daß aber umgekehrt die Zeit, als nicht allgegenwärtige, vielmehr so zu sagen, allungegenwärtige, der Ewigkeit nicht coexistirt, wie imgleichen Gott der Unermeßliche der Welt coexistirt, diese hingegen nicht ihm.

§. 2. Schöpfung der Welt.

1) Die Schrift zeigt an, daß Gott die Welt erschaffen, da sie nirgend sagt, er habe dieselbe aus etwas gemacht †) und

überall sagt, er habe sie durch sein Wort gemacht[1]). So läßt sich auch bei den Worten der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ nur an die Hervorbringung der Weltsubstanz aus dem Nichtseyn oder Nichtseyenden (Nichts) denken, um so mehr als gleich hinzugesetzt wird, „und die Erde war wüst und leer,“ was in der gegnerischen Meinung nur bedeuten würde, Gott habe aus der Hyle die Hyle gemacht, was eine baare Umgereimtheit ist[2]). Auch ist der Glaube der Juden an die Schöpfung aus Nichts aus der Anrede der Maccabäer-Mutter an ihre Söhne ersichtlich[3]). Paulus aber hat auf die Schöpfung angespielt, da er *Rom.* IV, 17. sagt: „Welcher das nicht Seyende wie Seyendes ruft“ (cfr. *Sap.* XI, 26.), und direct sie bekannt, wo er sagt: „durch den Glauben wissen wir, daß durch Gottes Wort die Welten geschaffen worden, so daß aus nicht zu Sehendem (nicht Seyendem) das Sichtbare (Seyende) geworden[4]).“

2) Die Hervorbringung aller Dinge aus Nichts will die Kirche aussprechen, wo sie Gott als Schöpfer Himmels und der Erde bekennt[5]), und lehrt sie ausdrücklich im Glaubensbekenntniß des vierten Lateranensischen Concils[6]). Sie bekennen und lehren

---

†) *Tert.* adv. Hermog. c. XXII.

1) *Sap.* IX, 1. Qui fecisti omnia verbo tuo.

2) *Tert.* adv. Hermog. c. XXIII. XXIV. XXV.

3) II *Macc.* VII, 28. Peto, nate, ut aspicias ad coelum et terram, et omnia, quae in eis sunt, et intelligas, quia ex nihilo (οὐκ ἐξ ὄντων) fecit illa deus et hominum genus.

4) *Heb.* XI, 3. πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι.

5) S. *Symb. Nic.* Factorem (ποιητὴν) coeli et terrae. Cf. *Symb. Apl.*

6) Deus creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium . . . . sua omnipotente virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corpoream, angelicam et mundanam; ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. cap. I.

die ältesten Kirchenschriftsteller Hermas[1]), Tatian[2]), Athenagoras[3]), Theophilus[4]), Irenäus[5]), Tertullian[6]), Origenes[7]), die apostolischen Constitutionen[8]), Eusebius (D. E. III, 3.), Ephrem (in *Gen.* I, 1.), Gregor von Nyssa[9]), Didymus von Alexandrien (*Trin.* II, 8. n. 1.), Chrysostomus[10]), Cyrillus

---

1) Πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστιν ὁ θεὸς, ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα. Past. l. II. mand. I. citirt von *Iren.* IV, 20. n. 2.

2) Καθάπερ ὁ λόγος, ἐν ἀρχῇ γεννηθεὶς, ἀντεγέννησε τὴν καθ' ἡμᾶς ποίησιν, αὐτὸς ἑαυτῷ τὴν ὕλην δημιουργήσας. c. Graec. c. V. πᾶσαν ἐστιν ἰδεῖν τοῦ κόσμου τὴν κατασκευὴν, σύμπασαν δὲ ποίησιν, γεγονυίαν ἐξ ὕλης καί τε ὕλην δὲ αὐτὴν ὑπὸ τοῦ θεοῦ προβεβλημένην. n. XII.

3) Τὸ μὲν θεὸν ἀγέννητον εἶναι καὶ ἀΐδιον . . . τὴν δὲ ὕλην γενητὴν καὶ φθαρτὴν (δεικνύομεν). Legat. IV. Cf. XV. XIX.

4) Καὶ πρῶτον μὲν συμφώνως ἐδίδαξαν ἡμᾶς οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων τὰ πάντα ἐποίησε. οὐδὲ γὰρ θεῷ συνήκμασεν. Autolyc. II, 10.

5) Non credentes (haeretici) quoniam deus ex his, quae non erant, quemadmodum voluit, ea quae facta sunt, ut essent, omnia fecit, sua voluntate et virtute substantia usus. adv. Haer. II, 10. n. 2. IV, 20. n. 8.

6) Regula autem est fidei . . . . illa scilicet, qua creditur unum omnino deum esse, nec alium praeter mundi creatorem, qui universa de nihilo produxerit. Praescr. XIII. Apol. XVII.

7) Πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστιν ὁ θεὸς, ὁ τὰ πάντα κτίσας κ. τ. λ. In Joh. T. XXXII. n. 9. (cf. in Joh. T. I. n. 18.) Species vero eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, sunt istae: primo quod unus deus est, qui omnia creavit atque composuit, quique cum nihil esset, esse fecit omnia. In Princ. Praef. n. 4. Cf. Princ. I, 3. n. 3. II, 1. n. 1. 4. 5. IX, 9 n. 1. in Gen. I, 12.

8) Γινώσκομεν, ὅτι οὐχ ὕλης ἦν ἐνδεής V, 7.

9) In Psalm. Tract. II. cap. VIII.

10) Τὸ γὰρ λέγειν ἐξ ὑποκειμένης ὕλης τὰ ὄντα γεγονέναι, καὶ μὴ ὁμολογεῖν ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων παρήγαγεν ὁ τῶν πάντων δημιουργὸς, τῆς ἐσχάτης παραφροσύνης ἂν εἴη σημεῖον. In Gen. Hom. II. n. 2.

von Alexandrien[1]), Augustin[2]). So, erklärten sie, erscheine Gottes Macht und Freyheit[3]); — wie der endliche Bildner nur Formen hervorbringe, so zieme es Gott die Substanz selbst mithervorzubringen[4]) und an keinen Stoff gebunden zu seyn[5]).

3) Da die Weltsubstanz eine zeitliche ist, so ist dieselbe eine in Weise der Schöpfung gewordene, denn in Weise der Emanation oder Generation kann sie nicht entstanden seyn, weil sonst die Welt ihrem Principe consubstantial, somit als durch Gott geworden Gott wäre, was voller Ungereimtheit ist. Denn dann wäre sie ewig, was wir vorhin (§. 1.) als falsch erkannt haben, und wäre unräumlich und ein reiner unendlicher Geist, was nur

---

1) Παρήγαγε γὰρ ἐξ οὐκ ὄντων εἰς ὕπαρξιν τὰ οὐκ ὄντα ποτὲ διὰ τοῦ υἱοῦ. adv. Julian. l. X.

2) Ipse fecit, et quod non erat, ut esset, et quod inde rursus esset, quod jam ipse ex nihilo creaverat, ut esset. Acta c. Felic. Manich. II, 8. Cf. cont. Epl. Man. n. 27.

3) *Theoph.* Θεοῦ δὲ τὸ δυνατὸν ἐκ τούτου δεικνύται, ἵνα πρῶτον μὲν ἐξ οὐκ ὄντων ποιῇ τὰ γινόμενα, καθὼς βούλεται. Autol. II, 14. *Aug.* de Nat. Bon. c. I.

4) *Method.* εἰ τοίνυν τοῦτο οὕτως ἔχειν ἐπ' ἀνθρώπων ἐδείξαμεν, πῶς οὐχὶ προςῆκε, τὸν θεὸν μὴ μόνον ποιότητας ἐξ οὐκ ὄντων φάναι δύνασθαι ποιεῖν, ἀλλὰ καὶ οὐσίας; τὸ γὰρ φανῆναι τὸ γίνεσθαί τι ἐξ οὐκ ὄντων, καὶ τὰς οὐσίας οὕτως ἔχειν δείκνυται. lib. arbitr. ap. *Phot.* cod. CCXXXVI. *Justin.* coh. XXII. *Iren.* II, 10. n. 4. *Lact.* div. inst. II, 9. *Chrys.* Gen. Hom. III. n. 2. *Theod.* gr. affect. cur. disp. IV.

5) *Tert.* Deum subjicit materiae, cum vult eum de materia cuncta fecisse. Si enim ex illa usus est ad opera mundi, jam et materia superior invenitur, quae illi copiam operandi subministravit, et deus subjectus materiae videtur, cujus substantiae eguit . . . nemo, qui praestat de suo uti, non in hoc superior est eo, qui praestat uti. Herm. VIII. Magis eum decuit ex voluntate fecisse, quam ex necessitate, id est ex nihilo potius, quam materia. *Ath.* εἰ γὰρ οὐκ ἔστι τῆς ὕλης αὐτὸς αἴτιος, ἀλλ' ὅλως ἐξ ὑποκειμένης ὕλης ποιεῖ τὰ ὄντα, ἀσθενὴς εὑρίσκεται . . . . ἔσται δὲ, εἰ οὕτως ἔχει κατ' αὐτοῦς (τοῦς περὶ Πλάτωνα), ὁ θεὸς τεχνίτης μόνον. de inc. Verb. n. 2. (cf. 3.) Cf. *Iren.* I, 22. n. 1. *Lact* div. inst. II, 9.

der Anführung und keiner Widerlegung bedarf, und umgekehrt wäre Gottes Substanz in dieser generativen oder emanativen Weltwerdung zeitlich und räumlich und überhaupt endlich, respective vernichtet worden.

Wie die Weltsubstanz überhaupt, so ist auch die Geistersubstanz aus Nichts hervorgebracht. Dieses erhellt

1) aus den Zeugnissen der Schrift, wonach außer Gott Alles erschaffen ist, dann aus der positiven Erklärung derselben, daß auch die Geister erschaffen sind[1]), so wie auch aus dem hier ausgesprochenen Verhältniß der absoluten Abhängigkeit der Geister von Gott[2]);

2) aus der constanten kirchlichen Ueberlieferung[3]);

3) daraus, daß die Geister, als zeitliche und endliche, weder durch Emanation noch durch Generation von Gott, dem Unendlichen, Ewigen und Unveränderlichen, ihr Dasein empfangen haben können, wie denn auch umgekehrt damit Gottes Unveränderlichkeit und Wesenheit vollkommen aufgehoben würde (*Aug.* Gen. lit. VII, 2. n. 3.).

Scholion. Auch die Ideen der Dinge sind nicht ewig. Denn sonst wären die Dinge nur anders geworden, nicht schlechthin geworden[4]), und mehr nicht geworden, als geworden,

---

1) *Col.* I, 16. In ipso condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes etc. 17.

2) *Heb.* I, 14. Nonne omnes sunt administratorii spiritus. 7. Qui facit angelos suos spiritus etc.

3) *Conc. Bracc.* I. c. V. *Later.* IV. cap. I. *Tatian.* c. Graec. VII. *Athen.* leg. XXIV. *Clem.* Strom. VI, 7. *Orig.* Princ. I, 3. n. 3. 7. n. 1. *Aug.* Neque ullo modo dubitandum, quod re ita fides habet, animam sic esse a deo tanquam rem, quam fecerit, non tanquam de natura, cujus est ipse, sive genuerit, sive quoquo modo protulerit. Gen. lit. VII, 2. n. 3. *Theod.* ὅτι κτιστὴν ἔχουσι φύσιν καὶ οἱ ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι, καὶ εἴ τι ἕτερόν ἐστιν ἀσώματον, πλὴν τῆς ἁγίας τριάδος, ἡ θεία σαφῶς ἡμᾶς διδάσκει γραφή. In Gen. qu. II. τὴν ὕλην καὶ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἀγγέλους ἐξ οὐδενὸς ὑπεστήσατο· ἀλλ' ἡ βούλησις σύνδρομον ἔχουσα τὴν δύναμιν ὑπεστήσατο, ὅσα ἐθέλησαν. trin. dial. I.

4) *Duns Scot.* Sent. l. I. dist. XXXVI. schol. II.

nicht nach ihrem Seyn, sondern bloß nach ihrer Erscheinung geworden; und von Schöpfung aus Nichts könnte die Rede nicht seyn.

§. 3. Gott hat die Welt erschaffen.

1) Als Schöpfer wird in der heil. Schrift im Allgemeinen Gott[1]) oder der Vater[2]) als Urgrund, und der Sohn[3]) als ausführendes, oder der Geist[4]) als vollführendes Princip bezeichnet. Auch ist nach der Schrift die Falschheit der vorgeblichen Götter der Heiden daraus zu erkennen, daß sie die Welt nicht erschaffen (*Jerem.* X, 11.).

2) Die Väter bezeichnen bald im Allgemeinen Gott[5]), bald speciell den Vater[6]), bald den Logos[7]), bald den Vater durch

---

1) *Gen.* I, 1. *Jes.* XL, 28. XLV, 7. XLVIII, 13. *Jerem.* X, 12. *Psalm.* CXV, 15. CXLVI, 6. CXXXIV, 5 etc. *Act.* IV, 24. XIV, 15. XVII, 24. *Rom.* I, 19 sq. I *Cor.* XI, 12. *Eph.* III, 9. *Heb.* III, 4. *Apoc.* IV, 11. *Marc.* XIII, 19.

2) *Joh.* V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor. I *Cor.* VIII, 6. Nobis autem unus deus pater, ex quo omnia, et nos in ipsum, et unus dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum. *Heb.* II, 10. Propter quem omnia, et per quem omnia. *Act.* IV, 24.

3) *Joh.* I, 3. Omnia per ipsum facta sunt. V, 17. *Col.* I, 16. In ipso condita sunt universa . . . omnia per ipsum et in ipso creata sunt. *Heb.* I, 3. Per quem fecit et saecula. *Bar.* III, 33—38. *Jes.* XLV, 23. (Cf. *Rom.* XIV, 11.) XLVIII, 12. 13. (Cf. *Apoc.* I, 11.)

4) *Gen.* I, 2. Cf. *Ps.* XXXIII, 6. *Job.* XXVI, 13. XXXIII, 6. *Ps.* CIV, 30.

5) *Justin.* Apol. II. 4. *Athenag.* leg. XVI. *Iren.* II, 2. n. 5. etc. *Orig.* in Lev. Hom. X. n. 3. *Aug.* Quod autem deus mundum fecerit, nulli tutius credimus, quam ipsi deo. Civ. dei. XI, 4. n. 1.

6) *Clem.* I Cor. n. XIX. *Iren.* II, 2. n. 6. IV, 20. n. 1. V, 17. n. 1. *Ath.* Exp. fid. n. 1. *Amb.* Noe et Arc. c. XXVI. n. 99.

7) *Justin.* coh. Graec. n. 15. *Tat.* Gr. V. XIX. *Iren.* IV, 20. n. 1. V, 18. n. 2; 12. n. 7; 24. n. 4. *Tert.* Herm. XXII. *Orig.* Joh. T. I. n. 22. in Matth. comm. Ser. n. 6. *Greg. Thaumat.* or. Paneg. in Orig. n. IV. *Ath.* de fid. serm. maj. n. 5. expos. fid. n. 2. *Eus.* H. E. I, 2.

den Sohn[1]) und im heil. Geiste[2]) als Schöpfer, mit dem Bemerken, daß sie mit diesem durchaus nicht irgend ein instrumentales oder bloß ministeriales Verhältniß[3]), kein Verhältniß des Mittels, sondern des Mittlers, nur das ausführende Princip und die unmittelbare Causalität nach Außen anzeigen wollen. Wir werden es aber durchaus congruent finden, daß der, welcher alle Weisheit und Macht des Vaters besitzt, dessen eigentlichstes und vollkommenstes Abbild ist, daß der Logos die Welt in zeitlicher transienter Weise erschaffe, wie er vom Vater in ewiger immanenter Weise hervorgegangen ist[4]), und

---

or. Paneg. in H. E. X, 4. *Constant.* imp. or. ad SS. coet. c. V. *Mar. Victorin.* in Phil. II, 11. Eph. I, 2. III, 9. *Bas.* Sp. S. c. V. VIII. n. 19. 21. *Greg. Naz.* or. XLII. *Greg. Nyss.* adv. Eunom. or. II. p. 461. *(Mor.) Didym.* trin. I, 8. 15. II, 8. n. 1. III, 3. *Cyr.* Hieros. in domini occurs. (in Auct. *Combefis.* p. 627.) *Epiph.* Ancor. XXVIII. *Chrys.* Heb. Hom. II. n. 5. Hom. in illud: filius ex se facit nihil. n. 3. *Theod.* in Col. I, 15. 16. *Aug.* in Ps. XXXIII. En. III. p. 16. *Isid.* l. I. Epl. 460. l. IV. Epl. 202. *Pet. Chrys.* Serm. XXI. XXIII. *Leo.* Serm. LXI. n. 2. *Procl.* laud. S. Mar. or. I. *Cyr.* c. Julian. l. VI. fest. pasch. hom. XVIII. *Sever. Gab.* de mund. creat. or. II. n. 2. *Gelas.* Epl. II. ad Laurent. de Lignido. *Ruric.* l. II. Epl. X. etc.

1) *Iren.* II, 2. n. 6. V, 18. n. 2. *Theophil.* Autol. II, 10. *Ath.* de fid. Serm. M. n. 14. In illud: omnia mihi tradit. n. 1. *Const. apl.* VIII, 12. 16. *Eus.* H. E. I, 2. in Ps. LXXXV, 10. *Greg. Nyss.* de Sp. S. (*Mai.* VIII. II. p. 15.)

2) *Ath.* ὁ γὰρ πατὴρ διὰ τοῦ λόγου ἐν τῷ πνεύματι κτίζει τὰ πάντα. Ser. III. n. 5. πᾶσα ἡ κτίσις διὰ τοῦ λόγου ἐν πνεύματι συνέστη δημιουργικῶς. De communi Patris, Fil. et Sp. S. essent. n. 48. *Ephr.* in Gen. I, 1. *Cyr.* φαμὲν οὖν εἶναι τὸν θεὸν καὶ πατέρα δι' υἱοῦ ἐν πνεύματι τῶν ὅλων δημιουργόν. c. Jul. l. III. *Aug.* ver. Rel. c. VII. n. 13. *Epiph.* fid. cath. expos. n. XIV.

3) *Iren.* V, 18. n. 2. *Basil.* οὐκ ὀργανικὴν τινὰ οὐδὲ δουλικὴν ὑπερησίαν πληροῦντος, ἀλλὰ δημιουργητικῶς τὸ πατρικὸν ἐπιτελοῦντος θέλημα. Sp. S. c. VIII. n. 19.

4) *Tat.* καθάπερ ὁ λόγος ἐν ἀρχῇ γεννηθεὶς ἀντεγέννησε τὴν καθ' ἡμᾶς ποίησιν. adv. Gr. V. *Mar. Victor.* Etenim progressio a deo Christus,

daß der Geist, als der von dem Sohne und Vater ausgegangene, dessen Werk vollende, das Licht und das Leben des Logos in der Creatur verbreite, darin alles gestalte und fülle, und die Aehnlichkeit des Gleichnißes mit dem Vorbild vermittele.

3) Mit unwiderstehlicher Macht drängt sich unserm Geiste die Ueberzeugung auf, daß Schöpfung ein wesentliches Majestätsrecht Gottes ist. Was könnte auch noch dafür angesehen werden, wo sie es nicht mehr wäre? In der Schöpfung wird durch eine bloße Willensthat eine Substanz aus dem Nichtseyn in's Seyn gerufen. Eine größere Weise transienter Production ist nicht denkbar, sie hat also den Charakter der Unendlichkeit in ihrem Formalen, in der Weise der Production, bei aller Endlichkeit des Productes. Denjenigen aber, welche behaupten möchten, daß das Geschaffene als endliche Wirkung nur eine endliche Ursache fodere, müßte es zur Mäßigung der Zuversicht schon hinreichend seyn, zu entgegnen, daß demnach Gottes Macht nach Außen nichts zu wirken vermöchte, was nicht von irgend einem wirklichen oder möglichen Endlichen gewirkt werden könnte, dieselbe sich also nie als diese, nämlich als Gottes Macht, zu äußern im Stande seyn würde.

Scholion. Daß die Welt nicht durch einen endlichen Geist hervorgebracht worden sey, erhellt 1) aus der Schrift, welche

---

et per cuncta progressio Christus, et omnia, quae provenerunt et redeunt in deum, ipsius potentia redeunt. in Eph. I, 23. *Aug.* In ipso verbo omnia opera dei. Quidquid enim facturus erat deus in creatura, jam in verbo erat, nec esset in rebus, nisi esset in verbo, quomodo et in te non esset in fabrica, nisi esset in consilio. Sicut in evangelio dicitur, quod factum est, in ipso vita erat. Erat ergo, quod factum est, sed in verbo erat, et omnia opera dei ibi erant, et opera nondum erant. In Psalm. XLIV. En. n. 5. *Hildegard.* Omnes creaturae ante aevum in patre fuerunt, ipso eas in semetipso ordinante, quas postea filius perfecit in opere . . . Pater ordinat, filius autem operatur . . . . Deus omnia opera coram se, ut lumen, vidit, et quando fecit, dixit, unumquodque secundum genus suum tunicam induit. Tunc deus ad opus suum se inclinavit, et sic in parte ista aequalitas etiam ad hominem in filio dei manet, quoniam ipse humanitatem induit, sicut et opera dei corpora sua induerunt. ad Eberhard. Bamb. Epl. in Bibl. PP. Lugd. XXIII. p. 545.

Gott, den Logos und den heil. Geist als alleinigen Schöpfer darstellt[1]); 2) aus der Tradition, welche gleichfalls nur Gott, den Logos und den heil. Geist als Schöpfer erkennt und bekennt, und ausdrücklich den Engeln die Schöpfung abspricht[2]), die Schöpfung und deren Macht als etwas, was zum Charakter und Wesen Gottes gehört, betrachtet, also daß die Väter aus der Schöpfungsmacht des Sohnes und des Geistes deren Consubstantialität mit dem Vater beweisen; 3) aus der Betrachtung, daß Gott sich dessen nicht an die Creatur begibt, was, wie der höchste Ausdruck seines Gegensatzes zu derselben[3]), seine höchste Majestät und Machtvollkommenheit ist, das ist, wodurch Gott nach Außen sich charakterisirt[4]). Auch würde die Creatur, näher der Mensch, falls er von einer Creatur erschaffen wäre, zu dieser in einem Verhältniß der Dependenz sich befinden, welches seiner Würde so zuwiderläuft, wie es anderntheils mit der Würde Gottes unverträglich ist[5]).

---

1) *Jes.* XL, 13. 14. 26. XLII, 5. 6. XLIV, 24. XLV, 6. 7. 18. *Mal.* II, 10. *Job.* IX, 8. II *Macc.* I, 24. *Joh.* 1, 3. *Col.* I, 16. *Heb.* III, 4. *Apoc.* XIV, 7.

2) *Iren.* II, 2. n. 5. *Ambr.* Hexaëm. III, 7. *Aug.* Creare naturam tam nullus angelus potest, quam nec seipsum. Gen. lit. IX, 15. n. 28. *Joh. Dam.* κτίσματα ὄντες (ἄγγελοι) οὐκ εἰσὶ δημιουργοί. Orth. fid. II, 3.

3) *Jes.* XL, 26. XLII, 5. 6. *Jerem.* X, 11. *Amb.* Hexaëm. VI, 7. *Aug.* Civ dei. XII, 24.

4) *Bernard.* Quid est deus? ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. Ex quo omnia creabiliter non seminabiliter, per quem omnia, ne alium auctorem atque alium opificem arbitreris. In quo omnia non quasi in loco, sed quasi in virtute. . . . . Ipse per se in se omnia fecit. Unde? de nihilo. Nam si ex aliquo fecit, illud non fecit ac per hoc non omnia. De consid. V, 6.

5) *Aug.* Neque enim fas est ullius naturae quamlibet minimae mortalisque creatorem nisi deum credere ac dicere. . . . . Etiamsi adhibent vel jussi vel permissi operationem suam rebus, quae gignuntur in mundo, tamen tam non eos dicimus creatores animalium, quam nec agricolas frugum atque arborum. Civ. dei. XII, 24.

§. 4. Gottes äußere Glorie ist Endzweck der Schöpfung.

1) Die Schrift bezieht die Schöpfung auf Gott als Endzweck; wegen seines Willens[1]), zur Offenbarung seiner Glorie[2]), ist sie von ihm erschaffen. Ebenso die Ueberlieferung[3]).

2) Gott ist 1) als die erste Ursache auch das letzte Ziel aller Dinge. 2) Gott ist das vollkommenste Wesen, und kann

---

1) *Apoc.* IV, 11. Propter voluntatem tuam erant, et creata sunt. *Heb.* II, 10. Propter quem omnia, et per quem omnia. Cf. *Exod.* IX, 16. *Rom.* IX, 20—23.

2) *Jes.* XLIII, 7. Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum, et feci eum. *Prov.* XIV, 4. Universa propter semetipsum (למענהו) operatus est, impium quoque in diem malum. *Sirac.* XVII, 7. Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum. 8. Ut nomen sanctificationis collaudent, et gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus. XXXVIII, 6. Ad agnitionem hominum virtus illorum (medicamentorum) et dedit hominibus scientiam altissimus, honorari in mirabilibus suis. Cf. *Ps.* VIII. XIX. CIV. CXIX, 64. CXXXVIII, 5. *Act.* XIV, 16. *Rom.* I, 20.

3) *Clem.* καὶ αὐτὸς οὖν ὁ κύριος ἔργοις ἑαυτὸν κοσμήσας ἐχάρη. I Cor. XXXIII. *Athen.* εὔδηλον, ὅτι κατὰ μὲν τὸν πρῶτον καὶ κοινότερον λόγον, δι' ἑαυτὸν καὶ τὴν ἐπὶ πάσης τῆς δημιουργίας θεωρουμένην ἀγαθότητα καὶ σοφίαν ἐποίησεν μὲν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατὰ δὲ τὸν προσεχέστερον τοῖς γενομένοις λόγον, διὰ τὴν αὐτῶν τῶν γενομένων ζωήν. Resurr. mort. c. XII. *Theophil.* τὰ πάντα ὁ θεὸς ἐποίησεν ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι, ἵνα διὰ τῶν ἔργων γινώσκηται καὶ νοηθῇ τὸ μέγεθος αὐτοῦ. Autolyc. I, 6. *Tert.* Deus totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum verbo, quo jussit, ratione, qua disposuit, virtute, qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum majestatis suae. Apol. c. XVII. *Athan.* ἡ αὐτὴ μέντοι σοφία τοῦ θεοῦ ἐστιν, ἥτις πρότερον μὲν διὰ τῆς ἐν τοῖς κτίσμασιν οὔσης ἠθέλησε γινώσκεσθαι εἰκόνος ἑαυτῆς, δι' ἣν καὶ λέγεται κτίζεσθαι, ἐφανεροῦ ἑαυτὴν, καὶ δι' ἑαυτῆς τὸν ἑαυτῆς πατέρα. c. Ar. or. II. n. 81. *Aug.* Naturas igitur omnes deus fecit non solum in virtute atque justitia mansuras, sed etiam peccaturas, non ut peccarent, sed ut essent ornaturae universum, sive peccare, sive non peccare voluissent. lib. arbit. III, 11. n. 32. *Abael.* Homo . . . propter deum solum glorificandum (creatus est). Hexaëm.

so in all seinem Wirken nach Außen, also im Schaffen, nur sich selbst zum Endziel haben. 3) Wenn der Mensch Endzweck der Schöpfung wäre, so müßte er sie auch hervorgebracht haben und beherrschen, sonst wäre Gott nur sein Mittel und Diener. 4) Wenn der Mensch Endzweck der Schöpfung und somit nicht wieder auf Gott als Zweck zu beziehen wäre, so wäre er in dieser Unbeziehbarkeit und Absolutheit ein Gott, so wäre ferner, da jede einzelne Ichheit diese absolute Autonomie anspricht, eine so große Zahl von Endzwecken statuirt, als es intelligente Creaturen gibt, und damit aller Rapport der Intelligenzen, welcher nur in ihrer Beziehung auf Gott seinen Grund hat, aufgehoben und die Einheit des Universums zerstört, welche, wie durch die Einheit der ersten Ursache, so durch die Einheit des letzten Zwecks bedingt ist. Ferner könnte von einem Gebote Gottes an die Menschen, und einer Sünde des Menschen gegen Gott oder die Creatur, von der Nothwendigkeit einer Erlösung und von der Strafe, ewiger Strafe keine Rede seyn. Denn wie könnte der souveränen Creatur eine Pflicht auferlegt und eine aus ihrer unbedingten Machtvollkommenheit emanirte That als Sünde betrachtet werden, wie der Endzweck der Schöpfung zu ewigem Verderben verurtheilt, so die Welt ewig um ihre Absicht gebracht werden? 5) Ganz abgeschmackt, rein willkürlich und sonder Gleichen inconsequent ist es, wenn, wie gegnerischer Seits geschieht, dem Menschen, als intelligentem und freyem, die Würde Selbstzweck zu seyn, zugesprochen, dagegen dem absoluten Selbst und Ich, Gott, solche Dignität gradezu abgesprochen wird. 6) Die Menschenwelt ist nur ein Theil des Ganzen, und jeder einzelne Mensch nur ein Theil des Theils, es ist aber das Ganze nicht eines Theils wegen erschaffen, sondern jeder Theil des Ganzen wegen, Alles aber wegen Gottes.

§. 5. Gott hat frey die Welt erschaffen.

Gott hat in freyester machtvollkommenster Weise der Welt ihr Seyn und Daseyn im Allgemeinen sowohl, als auch diese bestimmte Form und Weise des Daseyns im Besondern gegeben.

1) Die Schrift läßt, wo sie von der Schöpfung redet, alles bey dem freyen, machtvollkommenen Willen Gottes stehen [1]). Ebenso die Ueberlieferung [2]).

2) 1) In Gott als dem vollkommensten, freyesten, seligsten, ist kein Grund der Nothwendigkeit, die Welt überhaupt zu schaffen, denkbar. Auch ist keiner in den Dingen, welche vor ihrer Schöpfung existenzlos dieselbe nicht bedingen konnten, ferner als endliche auf Gottes Willen bedingend einzuwirken schlechthin außer Stand sind. Man sage nicht, daß sie, als nach ihren künftigen Qualitäten vorgesehene, Gottes Willen zur Schöpfung bewegt haben, denn nur in Folge seines freyen ewigen Lebens sind sie künftig und vortrefflich, nach dieser künftigen Vortrefflichkeit von Gott vorhergesehen. Zuerst, um mich so auszudrücken, wollte er, daß sie vortrefflich würden, und dar-

---

1) *Ps.* CXXXIV, *(Vulg.)* 6. Omnia, quaecunque voluit (אשר חפץ), dominus fecit in coelo et in terra et in mari, et in omnibus abyssis. CXIII, *(Vulg.)* 3. Deus autem noster in coelo, omnia quaecunque voluit, fecit. *Ps.* VIII. Quid est homo, quod memor es ejus. *Apoc.* IV, 11. Propter voluntatem tuam erant et creata sunt. *Eph.* I, 11. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. *Rom.* IX, 22. 23.

2) *Iren.* Neque enim ab aliquo motus, sed sua sententia et libertate fecit omnia. II, 1. n. 1. Ipse a semetipso fecit libere et ex sua potestate, et disposuit et perfecit omnia, et est substantia omnium voluntas ejus. II, 30. n. 9. Ipse omnia fecit libere et quemadmodum voluit. III, 8. n. 3. (cf. II, 10. n. 2.) *Theoph.* Θεοῦ δὲ τὸ δυνατὸν ἐκ τούτου δείκνυται, ἵνα πρῶτον μὲν ἐκ οὐκ ὄντων ποιῇ τὰ γινόμενα κάθως βούλεται. ad Autol. II, 13. *Hippol.* ἐποίησεν, ὡς ἠθέλησεν, θεὸς γὰρ ἦν. adv. Noët. n. X, XI. *Orig.* Nullam aliam habuit creandi causam, nisi propter se ipsum, id est bonitatem suam. Princ. II, 19. n. 6. *Aug.* Sola bonitate ac liberrima voluntate fecit deus, quidquid fecit. Civ. dei XI, 24. *Theod.* in Gen. qu. III. Graec. affect. cur. disput. IV. *Leont.* Δῆλον οὖν, ἐν ἀρχῇ τε καὶ ἐκ μὴ ὄντων κατὰ τὴν τῶν χριστιανῶν εὐσέβειαν καὶ κατὰ τὴν ἑβραϊκὴν δόξαν ποιεῖ ὁ θεὸς ἃ βούλεται· καὶ φύσεως γὰρ αὐτὸς ποιητὴς ὤν, πῶς οὐ δύναιτο ἂν εἶναι καὶ τῶν φυσικῶν καινιστὴς ἀθεώρητος; adv. Nestor. I, 2. *Joh. Dam.* O. F. II, 2.

nach und demgemäß sah er, daß sie vortrefflich seyn würden, womit freylich kein Zeitverhältniß, sondern die logische Priorität, die Weise des innern Zusammenhangs ausgesprochen seyn soll. Noch einmal: Mit Gottes unendlicher innerer Selbstheit und Freyheit ist dessen unbegrenzte Selbstheit und Freyheit nach Außen als Manifestation und Folge jener nothwendig anzuerkennen.

2) Hätte Gott die Welt überhaupt nothwendig hervorgebracht, so wäre sie von Ewigkeit hervorgebracht, hätte er sie aus seiner wesentlichen innern Güte hervorgebracht, so wäre sie ihm immanent und consubstantial, als nothwendiges Entwickelungs-Moment seines Wesens, sie wäre Gottes Sohn [1]).

3) Wenn Gott mit Nothwendigkeit schaffte, so wäre es, weil er überhaupt mit Nothwendigkeit nach Außen wirkte. Daß letzteres falsch sey, erhellt daraus, daß alsdann alles Wirkbare gewirkt wäre, wonach 1) nichts weiter gewirkt werden könnte, weder von der Creatur, was gegen alle Erfahrung und Geschichte ist und wodurch Freyheit und Moralität, Existenz und Absicht der Creatur von Grund aus vernichtet wären, noch von Gott, dessen Macht und Freyheit so eine beschränkte, und da alles von Ewigkeit her gewirkt wäre, eine von Ewigkeit her beschränkte wäre, wonach 2) die Welt quantitativ und qualitativ, extensiv, protensiv und intensiv unendlich seyn müßte, was unmöglich ist.

Wie Gott die Welt der **Substanz** nach frey erschaffen hat, so hat er sie auch **der Weise** nach frey erschaffen. Daß er sie gut erschaffen, ist gewiß; aber daß sie die beste von allen möglichen sey, Gott allein diese habe erschaffen können — auf welchen Grund sollte dieses wohl behauptet werden können? Ohne Zweifel kann man, ohne der Richtung des Vaters des

---

1) *Basil.* bemerkt Hexaëm. I. n. 7.: Es heiße von der Weltproduction ἐποίησε, nicht ἐνέργησε oder ὑπέστησε, wodurch also jede Vorstellung an eine nothwendige Hervorbringung in Weise einer Emanation oder Effulguration ausgeschlossen sey.

Candide anzugehören, gegen den Optimismus einiges Bedenken haben.

1) Die Schrift sagt ausdrücklich, daß Gott geschaffen, was und wie er gewollt, gleiches lehren die Väter, und 2) kann die Vernunft nicht umhin dieses festzuhalten. Denn 1) mit der Behauptung, Gott habe Eine Welt geschaffen, besser, als welche er keine zu schaffen die Intelligenz und Macht habe, ist Gottes Unendlichkeit aufgehoben. 2) Eine Welt, besser als welche keine andere möglich ist, müßte, da über jede endliche eine bessere möglich ist, qualitativ und quantitativ unendlich, unbegrenzt im Raume und in der Zeit, unendlich schön in ihrer äußern Erscheinung, unendlich gut und gewaltig in ihrem innern Wesen, kurz, Gott seyn. 3) Die Vollkommenheit der Welt besteht darin, daß Gott seine Glorie darin offenbart; wie will man aber behaupten, Gott habe sich in dieser Welt auf das Vollkommenste offenbaren wollen und müssen, und vollkommener, als er es in der gegenwärtigen gethan, habe er es nicht thun können?

Anmerkung. Diejenigen, welche sagen, Gott müsse nicht im Allgemeinen das Beste thun, denn er könne auch nichts thun, aber in der Voraussetzung daß er thue, thue er das Beste; er könne auch nicht schaffen, aber in der Voraussetzung, daß er schaffe, schaffe er das Beste, sollten doch nicht vergessen, daß die in Voraussetzung des wirklichen Schaffens, wie sie meinen, über Gott verhängte hypothetische Nothwendigkeit: das Beste zu schaffen, nur die absolute Nothwendigkeit: alles, was das Beste ist, zu thun, zu ihrem Grunde haben könnte, daß mit Verwerfung des absoluten: Gott muß das Beste wollen und wirken, auch das abgeleitete: Gott muß, wenn er schafft, das Beste schaffen, zugleich mit verurtheilt ist. Zum Beweis, daß die bestehende Welt von allen möglichen die beste sey, hat man sich 1) darauf berufen, daß sie eine Totalität, eine endlos fortdauernde und ins Unendliche theilbare sey, was zu viel, somit nichts beweist, indem jede Welt eine Totalität, eine fortdauernde und ins Unendliche theilbare, somit von allen möglichen die beste gewesen wäre; 2) hat man paralogisirt, daß es keinen Grund geben könne, der besten Welt eine minder gute vorzu-

ziehen, worauf zu erwiedern ist[1]): 1) Eine so vollkommene Welt, daß keine bessere möglich sey, ist eine absolute Unmöglichkeit, was uns schon ein hinreichender Grund scheinen könnte. 2) Gott wird nicht von einem außer ihm in den Dingen liegenden Grunde mit Nothwendigkeit bestimmt, sondern er hat den zureichenden Grund seiner Bestimmung in seiner Freyheit als solcher. Aus dem Satze des Grundes könnte man, wie die Nothwendigkeit die beste Welt zu schaffen, ebenso auch die Nothwendigkeit im Allgemeinen zu schaffen oder nicht zu schaffen, folgern. Denn entweder hat Gott einen Grund zu schaffen, so muß er schaffen, oder er hat keinen Grund zu schaffen, so kann er nicht schaffen. Ueberhaupt und schließlich ist zu bemerken, daß die Freyheit und Gott, die Freyheit κατ' ἐξοχὴν, unter den Satz des Grundes zu stellen, deren vollkommene Verkennung und Aufhebung ist. Diejenigen, welche (Malebranche) sehr gründlich zu schließen sich einbilden, wenn sie sagen, Gott habe nach seiner Weisheit nothwendig zum besten Zwecke die besten Mittel gewählt, so die beste Welt erschaffen; diese fragen wir, welches denn der beste Zweck ist? Die Manifestation der Glorie Gottes im Allgemeinen? So wäre jede Welt die beste. Oder die Manifestation der Glorie in einem bestimmten Grade? So bleibt gewiß, daß Gott diesen Grad frey bestimmt, womit der Grund der Annahme der besten Welt zusammenstürzt.

§. 6. Einheit der Schöpfung.

Die Schrift gibt nicht undeutlich zu verstehen, daß Gott in einer einfachen Willensthat die Gesammtheit aller Dinge der

1) *Leibnit.* Respondeo, id, quod de creatura vel substantia particulari dici potest, quae semper ab alio potest superari, non debere ad totum universum applicari, quod, cum totam aeternitatem futuram perseverare debeat, infinitum quoddam est . . . Praeterea in minima materiae particula infinitae dantur creaturae propter divisionem actualem continui in infinitum. Nec infinitum sive cumulus multitudinis infinitae substantiarum proprie loquendo totum aliquod est; non plus, quam numerus infinitus ipse, de quo dici nequit, parne sit an impar. Theod. P. II. n. 195.

Substanz nach[1]) hervorgebracht hat (creatio prima). Dahin neigen auch die Kirchenlehrer[2]). Durch die Einheit, Successionslosigkeit der Hervorbringung der Weltsubstanz ist das Universum recht als Eines, in Wechsel-Bedeutung und -Wirkung zusammengehöriges gesetzt, die göttliche That nach ihrer Einheit und unendlichen Fruchtbarkeit, göttlichen Unmittelbarkeit und Erhabenheit manifestirt. In der Ausformung, Auszierung und Ordnung (creatio secunda) findet, weil hier die Creatur nach den von Gott derselben verliehenen Urkräften Mitfaktor ist, deren Natur gemäß eine Succession statt.

In der Idee des Universums ist der dynamische und teleologische Nexus, symbolische und praktische Wechselbeziehung aller darin enthaltenen geistigen und materiellen Potenzen nothwendig mit anzunehmen, und besteht demnach eine lautere Gemeinschaft des Höhern mit dem Niedrigern, des Geistes mit der Natur. Die intelligente Creatur verhält sich zur materiellen als deren Seele, Priester und Glorie; die materielle Creatur zu der intelligenten als deren Leib, Opfer, Sakrament und Sanctuar. Durch die Multiplicität und Unterschiedlichkeit der Creatur[3]), die hinwiederum in Einheit und Gemeinschaft aufgenommen ist, besteht die Welt eben als Welt. Wie Gott Einheit der Substanz und

---

1) *Gen.* I, 1. In principio creavit Deus coelum et terram. *Sir.* XVIII, 1. Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul (κοινῇ). Oder soll dieses vielleicht: Eines wie das andere, gleicherweise, ex aequo, aequaliter heißen? Mit Unrecht hat *Perrone,* um dieses darzuthun, sich auf *Sap.* VI, 8. berufen, als stehe das nämliche Wort hier, da doch nur ὁμοίως im Texte zu sehen ist.

2) *Hippol.* τῇ μὲν πρώτῃ ἡμέρᾳ Θεὸς ἐποίησεν ὅσα ἐποίησεν ἐκ μὴ ὄντων, ταῖς δὲ ἄλλαις οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐποίησε τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ μετέβαλε ὡς ἠθέλησεν. in Gen. I, 6. *Theod.* Gen. qu. III. *Epiph.* Haer. LXV. n. 4. 5. *Aug.* Civ. dei I, 6. (sonst oft.) *Greg. M.* Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est, et quod simul extitit per substantiam materiae, non simul apparuit per speciem formae. Mor. XXXII, 12. n. 16. *Isid.* de ord. creat. c. VIII. *Pet. Lomb.* sent. II. dist. II. *C. Later.* IV. c. I.

3) *Aug.* de divers. qq. 83. qu. XLI.

Wesenheit in Mehrheit der Personen ist, so ist die Welt ganz in Contraposition eine Mehrheit der Substanzen, eine Dreyheit substantieller Gebiete in Einheit der Form. Gott ist Einheit in einer Mehrheit, die Welt ist Einheit aus einer Mehrheit.

§. 7. Lebendigkeit der Creatur.

Die Creatur hat ihr Leben durch und nach Gottes Segen. Dadurch ist sie vollkommen in ihrer Art, und so Gottes würdig. Die Natur und der Geist haben die Macht des Lebens, der Selbstentwickelung und Formirung, beyde in ihrer Weise[1]. Alles ist erfüllt mit von Gott geschenkten Kräften; im Gebiete des Unorganischen sind es die elektrischen, magnetischen, chemischen Kräfte, in dem Gebiete des Organischen förmliche Lebenskräfte, eine höhere Dynamik; in der Sphäre des Geistes wiederum Kräfte höhern Lebens, die Macht des Denkens und Wollens. Welche der Creatur alle Wirksamkeit absprechen, läugnen damit auch ihre Wirklichkeit und setzen Gottes Werk und Segen herab. Wenn die Creatur nicht lebt, so hat sie den organischen Apparat umsonst, ihre Kräfte sind nur Schein, ihre Thätigkeit nur leere Ceremonie, und Gott ist's, der in den Elementen sich bewegt, zersetzt und zusammensetzt, der in der Pflanze wächst, in dem Thiere empfindet, in dem Menschen denkt und will, dessen unendliches Leben in den Dingen verendlicht ist, der in dem wechselseitigen Kampfe der Creaturen seine Kraft gegen sich selber wendet. Welche der Creatur alle eigene Thätigkeit absprechen, machen Gott zum Diener der Creatur, zum Urheber der Ungeheuer in

---

1) *Eus.* D. E. IV, 5. *Bas.* Hexaëm. H. VII. n. 1. *Greg. Nyss.* δείκνυσιν οἶμαι διὰ τούτων (die Schöpfungsordnung) ὁ λόγος, ὅτι ἡ ζωτικὴ δύναμις ἀκολουθίᾳ τινι τῇ σωματικῇ καταμίγνυται φύσει. πρῶτον μὲν τοῖς ἀναισθήτοις ἐνδύουσα, κατὰ τοῦτο δὲ ἐπὶ αἰσθητικὸν προϊοῦσα, ἵν' οὕτως πρὸς τὸ νοερὸν και λογιστικὸν ἀναβαίνουσα. de anim. et resurr. p. 205. T. III. *Mor. Aug.* Ipsa terra et quaecunque in ea sunt vita. Gen. lit. V, 14. 31. Sicut matres gravidae sunt fetibus, ita ipse mundus gravidus est causis nascentium. trin. III, 9. n. 16. Cfr. die Lesart: Quae facta sunt, in ipso vita erat.

der physischen und der Sünden in der moralischen Ordnung, läugnen alle Vorsehung und Regierung, welche, da außer Gott nichts thätig ist, kein Objekt haben.

Es ist aber das Naturleben ein generisches, das Geistesleben ein individuelles. In der Naturwelt constituiren alle Individuen ein Genus, in der Geisterwelt ist jedes Individuum sein Genus. Außer sich ist und bildet die Natur, in sich ist und bildet der Geist.

§. 8. Freyheit der intelligenten Creatur.

Die höhere Lebendigkeit der intelligenten Creatur ist deren Freyheit, welche in ihrer wahren Bestimmtheit besteht, im Gegensatze 1) zur Unbestimmtheit, 2) zur falschen Bestimmtheit.

Das Vermögen zu sündigen gehört nicht zur Freyheit der Creatur, wie schon die Schrift insinuirt[1]), Augustin[2]), Anselmus[3]) und Bernardus[4]) entwickelt haben,

---

1) *Joh.* VIII, 34. *Rom.* VI, 14 sq. VIII, 2. 15. 17. 21. II *Pet.* II, 19. Cf. *Jes.* XLII, 7. *Prov.* V, 22.

2) *Aug.* Quid autem erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quae futura erat et homini, sicut et facta est angelis sanctis merces meriti. Corrept. et grat. XI. n. 32. Et hoc putas ad naturam liberi arbitrii pertinere, ut possit utrumque et peccare scilicet et non peccare, et in hoc existimas hominem factum ad imaginem dei, cum deus ipse non possit utrumque. Neque enim vel demens quisquam dixerit, deum posse peccare, aut tu dicere audes, deum liberum arbitrium non habere, dei ergo non nihili munus est liberum arbitrium, sed in ipso deo summum est liberum arbitrium, qui peccare nullo modo potest .... angelus ergo vel homo propterea peccare potuit ... Quia non est deus, hoc est de nihilo factus est a deo, non de ipso deo. C. Julian. O. I. V, 38.

3) Tract. Quod potest pecc. non pertin. ad libert. essent. de liber. arbit. c. I.

4) Superior libertas consilii est, non posse peccare, inferior posse non peccare. Item superior libertas complaciti, non posse turbari, inferior posse non turbari. Itaque inferiorem utriusque libertatis gradum simul cum plena libertate arbitrii homo in sui conditione accepit, et de

und daraus erhellt, daß dieses Vermögen, respective Unvermögen, nicht zur wahren Bestimmtheit der Creatur, sondern ihrer Unbestimmtheit oder falschen Bestimmtheit gehört. Das Vermögen zu sündigen ist der Freyheit Unvollkommenheit[1]), ist das, was die intelligente Creatur als solche in ihrem Entwickelungsproceße in sich aufzuheben bemüht seyn muß, constituirt also nicht das Wesen der Freyheit.

Wenn die Fähigkeit zur Sünde zum Wesen der Freyheit gehörte, so wäre Gott nicht frey[2]), Christus nicht frey gewesen, und die vollendeten Geister und Menschen wären nicht mehr frey. Nach der entgegengesetzten Meinung wäre die Brutalität die ächte Freyheit, so Vollkommenheit der Creatur: die tiefste Stufe ihres Falls so ihre höchste Heiligkeit.

Das Wesen der Freyheit besteht auch nicht in der Versuchlichkeit, sonst wäre Gott nicht frey, Christus nicht frey gewesen, und der Engel und Heilige nicht mehr frey. Sonst wäre ferner die Steigerung der Versuchlichkeit eine Steigerung der Freyheit[3]), also die Häufung der Sünde Entwickelung, so wäre der Teufel der Erlöser und Heiliger des Menschengeschlechts, so wäre die Bitte um Befreyung von der Versuchung verkehrt.

Zu Gott, durch ihn und durch sie selbst wird die Creatur recht bestimmt, so frey. Gott ist das absolute Selbst, die Creatur das relative Selbst, Er so ihr Urbild, Ziel wie Ursache ihrer wahrhaften Entwicklung. Sie ist insofern ein wahres

---

utroque corruit cum peccavit. Corruit autem de posse non peccare in non posse non peccare omissa ex toto consilii libertate. Itemque de posse non turbari in non posse non turbari, amissa ex toto complaciti libertate. Sola remansit ad poenam libertas arbitrii, per quam utique caeteras amisit; ipsam tamen amittere non potuit. De grat. et lib. arb. c. VII. n. 22.

1) Die volle Freyheit ist die — von den Lüsten *Clem.* Strom. III, 5.

2) *Aug.* Deus ipse, numquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Civ. dei XXII, 30. n. 3. Cfr. c. Julian. O. I. V, 38

3) Cf. *Aug.* cont. Julian. O. I. IV, 52.

Selbst, eine nach und in ihrem Begriff erfüllte, als sie ihm ähnlich wird; und sie wird ihm insofern ähnlich, als er dieselbe sich ähnlich macht, welche Beziehung auf Gott und Erziehung durch Gott als möglich und nothwendig in Gottes absoluter und in der relativen Selbstheit der Creatur schon ausgesprochen und verständigt ist. Aber eben, weil die Creatur relativ ein Selbst ist, so geschieht ihre Bestimmung zu dem Absoluten nicht durch das Absolute allein, sondern auch durch sie selbst, nämlich mittels ihres freyen Zustimmens und Eingehens in die göttliche Bestimmung. Daß aber die Creatur in ihrer Entwicklung in und zu Gott, der unendlichen und schrankenlosen Wahrheit und Lebendigkeit, wie in die wahrhaftige Freyheit, so auch in eine ewige schrankenlose Freyheitsentwicklung aufgenommen ist, liegt am Tage. Nur außer und wider Gott ist die Creatur eine beschränkte, zu und inner ihm findet sie keine Grenze, wie und weil er keine hat.

Die creatürliche Freyheit hat ihre Periode des Werdens und die ihrer vollen Existenz. In dem Stadium des Werdens ist sie mit Abfälligkeit behaftet. Die Creatur kann, statt in ihre wahre Selbstheit einzugehen durch ihre Position in Gott, sich in die falsche begeben, durch Position in sich selbst oder in die Natur. Dagegen ist im Zustand der durch Gehorsam und Treue mit der Gnade zu erringenden Vollendung der Freyheit und in Folge der Stabilirung derselben durch und in Gott kein Abfall mehr möglich[1]).

Anmerkung. Daß die Sünde nicht zum Wesen der Freyheit gehört, erkannten die Platoniker und Stoiker; unter den Neuern Spinoza, Fichte, Schelling, Jacobi, Hegel.

§. 9. Das Böse.

Daß die Creatur sich in sich selbst und gegen Gott setzt, sich nicht Gott als ihrem Grunde, Endzwecke und absolutem Herrscher ergibt und untergibt, das ist das Böse. Als Position in sich

---

1) *Aug.* Civ. dei XXII, 30. n. 3. Corr. et grat. XI. n. 32.

und Opposition gegen Gott, ist das Böse offenbar positiv, wie negativ die Folgen sind. 1) Wäre das Böse, wie so Viele dafür halten, eine bloße Negation des Guten, so könnten die unvernünftigen Wesen und die unmündigen Kinder, da sie kein Gutes thun können, eben damit nur lauter Böses thun, so thäten wir in jedem Augenblicke, da wir kein Gutes thun, ein Böses, und da wir anstatt eines Bessern ein minder Gutes thun, abermal ein Böses. Eben so müßte angenommen werden, daß Gott Böses that, da er nicht schuf, und da er schuf, that er wiederum Böses, weil er nicht so viel und so sehr Gutes geschaffen, als er schaffen konnte, und er kann nicht anders denn Böses thun, da er nicht so schaffen kann, daß er nicht noch ein Mehreres und Höheres schaffen könnte. Und da er uns nicht alles Gute gibt und in uns nicht alles Gute wirkt, thut er abermal und immerfort Böses, und wo er den guten Willen in uns nicht bewirkt, würde er den bösen bewirken[1]). Vor diesen Consequenzen wird aber jeder mit Recht erschrecken; man muß also auch das Princip fallen lassen, aus welchem dieselben, wie

---

1) *Aug.* sagt: Nemo quaerat efficientem causam malae voluntatis, non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio, deficere namque ab illo, quod summe est, ad id, quod minus est, hoc est incipere, habere malam voluntatem. Causas porro harum defectionum, cum efficientes non sint, sed ut dixi deficientes, velle invenire tale est, ac si velit quisquam videre tenebras vel audire silentium. Civ. dei XII, 7. Demnach würde Gott, wenn er die Gnade nicht gibt, sonach die effectio nicht bedingt, die defectio bedingen, und wäre so Urheber der Sünde; und da er als erstes efficiens zuerst nicht wirkte, wäre er die causa prima et principalis der Sünde, und weil sein nicht efficere, also deficere, nach Augustin, das menschliche non efficere, also deficere nothwendig nach sich zöge, auch die eigentliche, alleinige Ursache der Sünde, wie *Duns Scot.* lib. II. dist. 37. quaest I. schol. 7. exponirt hat. Man sage nicht, Gott sey allzeit efficiens, und sein Nichtwirken sey von der Creatur verursacht, denn er ist doch frey efficiens, folglich kann er nicht efficiren, was nach Augustin die Sünde verursachen wäre. 2) Bliebe er, wenn auch die Creatur ihn dazu veranlaßte, durch seine non effectio (nach Augustin = defectio) Ursache der Sünde.

offenbar ist, mit Nothwendigkeit hervorgehen. 2) Wäre das Böse nur Negation des Guten, so wäre α) kein Unterschied der Sünden, alle Todsünden wären derselben Gattung und Schwere, als Negation des Einen Guten; — so wäre β) bei einer Todsünde eine zweite und dritte nicht möglich, wie und weil da keine weitere Negation, wo Alles schon wegnegirt ist. 3) Wenn das Böse Negation wäre, so wäre der Teufel und die Hölle die volle Negation, das vollkommene Nichts. 4) Wenn das Böse nicht positiv wäre, so hätte es keine positive Kraft, eine größere Sünde kein höheres Maaß positiver Kraft zur Bedingung, wäre ein Erwachsener keiner größeren Sünde als ein Unmündiger, ein Teufel keiner größeren Sünde als ein Mensch fähig. 5) Diejenigen, welche das Böse für Negation halten, haben es mit dem Uebel, und die Folgen des Bösen mit dem Bösen verwechselt. Die Folgen der Destruction sind allerdings am Ende negativ, bei aller Positivität des Vermögens und Actes der Destruction.

Wie aber eine bloße Negativität des Bösen nicht angenommen werden kann, so auch nicht eine Substantialität desselben, was das entgegengesetzte Extrem ist. Wenn die Sünde Substanz wäre, dann wäre sündigen = schaffen, und die Häufung der Sünde die Production einer Welt, der Teufel ein Gott, und so wäre weiter die Erlösung eine Vernichtung des Menschen und der Welt; was alles ungereimt ist.

Cap. II.

Von der Schöpfung im Besondern.

Wie Gott nach seiner Machtvollkommenheit der Gesammtheit der Dinge überhaupt ihr Daseyn gegeben hat, so hat er auch den zu dieser Gesammtheit gehörigen Einzelnheiten ihre besondere Weise des Daseyns und den Rang, welchen sie in ihren Gattungen und Ordnungen, und mit diesen im Ganzen einnehmen, wie es ihm gefiel, angewiesen. Die äußersten Gebiete der Creatürlichkeit sind die Geisterwelt einer= und die materielle Welt andererseits, beyde mit ihrer großen Fülle und Varietät, und mitten zwischen ihnen steht, als ihre Vereinigung und drittes

Glied im Ganzen, der Mensch, der von der Natur bediente und bedingte Geist, ursprünglich davon mehr bedient, nach dem Falle aber mehr davon bedingt.

Erster Abschnitt.

Die Geisterwelt.

Die den κόσμος νοητὸς [1]) ausmachenden Geister werden gewöhnlich und gemeinsam mit dem, ihre Beziehung zu Gott und den Menschen aussprechenden Namen [2]): Engel, Bote (ἄγγελος, מלאך) [3]) belegt. Nach ihren besonderen Stellungen im göttlichen Dienste, und nach den in ihnen sich reflectirenden göttlichen Attributen, heißen von denselben einige Erzengel, Cherubim, Seraphim, Kräfte, Thronen, Fürstenthümer, Mächte, eben so der Eine Gabriel, der Andere Raphael, Michael.

§. 1. Wirklichkeit der Engel.

1) In den Büchern des A. T., und zwar schon in den ältesten, finden sich die Engel als wirkliche und persönliche

---

1) *Greg. Naz.* or. XXXVIII.

2) *Orig.* τούτους δὴ ἀγγέλους ἀπὸ τοῦ ἔργου αὐτῶν μεμαθηκότες καλεῖν. Cels. V, 4. *Chrys.* ἄγγελος λέγεται ἐπειδὴ τὰ τοῦ θεοῦ ἀναγγέλλει, καὶ ἀρχάγγελος, ἐπειδὴ τῶν ἀγγέλων ἄρχει. De Incompreh. Hom. III. n. 5. *Tert.* Nos divina officia angelos credimus. de anim. XXXVI. *Hil.* In angelo officium est non natura. Trin. V, 22. Cfr. *Didym.* trin. II, 7. n. 8.

3) מלאכים, ἄγγελοι heißen die Hohepriester und Priester *Jes.* XXXIII, 7. *Malach.* II, 7. *Kohel.* V, 5. *Apoc.* I. II. III. (Cf. II *Cor.* V, 29.), die Propheten (II *Par.* XXXVI, 15. 16. *Hagg.* I, 13.), so Johannes (*Mal.* III, 1. *Matth.* XI, 10. *Marc.* I, 2.). Auch die Elemente als Diener Gottes *Ps.* CIV, 4. Cf. *Ps.* CXLVIII, 8. und weiter *Exod.* XIV, 25. *Judd.* V, 20. *Habac.* III, 10 sq. *Sir.* XXXIX, 29. *Sap.* V, 20 sq. XVI, 17. Das aramäische עיר (*Dan.* IV, 13. 17. etc.) ist gleichfalls = Bote, wie es Mehre geben, oder = vigil; wie denn auch Wachen, Wacher als Merkmal des Engels gefaßt wird. (S. *Isid. Pelus.* l. II. Epl. CLXXVII. Cf. ἐγρήγοροι im Buch Henoch.)

Existenzen häufig erwähnt[1]), und zwar so, daß an eine bloße Personification und Hülfsvorstellung zur Versinnbildung der göttlichen Majestät und Fürsorge zu denken schlechterdings unmöglich ist, und nur zwischen der Annahme von Engeln oder Verwerfung dieser heiligen Bücher die Wahl bleibt. Und wenn nun auch in einigen nicht ganz buchstäblich und historisch zu nehmenden Büchern und Stellen von Engeln die Rede ist, so leuchtet doch ein, daß dieses nur auf deren Existenz und dem Glauben daran beruhen kann, weit entfernt, daß hieraus ein gründlicher Beweis oder Verdacht gegen die Engellehre geschöpft werden könnte. Anders würde man am Ende auch dahin kommen, Gottes Daseyn in Abrede zu stellen, ihn für ein bloßes Darstellungsmittel und volksthümliche Redensart zu erklären.

2) Christus redet von den Engeln als wirklich und persönlich bestehenden auf die deutlichste Weise, so daß dieselben für bloße Einkleidung, Anwendung einer in den gemeinen Gebrauch übergegangenen dichterischen Vorstellungsweise zu halten, der positive historische und didaktische Charakter der Rede Jesu nicht verstattet, wie andererseits der göttliche Charakter der Person Christi nicht erlaubt, es für Benutzung einer in dem allgemeinen Volksgeiste haftenden irrthümlichen Voraussetzung, Anbequemung zu einem falschen schwärmerischen Theologumenon oder Philosophumenon der Zeit zu halten. In der Auslegung der Parabel vom Säemanne (*Matth.* XIII, 24 sq.) heißt es: (37 ff.) „Der den guten Samen säet, ist der Menschensohn, der Acker aber ist die Welt, der gute Same sind die Kinder des Reichs. Das Unkraut sind die Kinder des Bösen. Der Feind aber, der es ausgesäet hat, ist der Teufel, die Erndte aber ist das Ende der Welt. Die Schnitter aber sind die Engel." Ist es hier wohl möglich, die Engel für bloß dichterische Einkleidung, sprüchwörtliche Redeweise zu halten? *Matth.* XVI, 27. steht: „Des Menschen Sohn wird kommen in der Glorie seines Vaters

1) *Gen.* XVI. XVIII, 1 sq. XIX, 15. XXI, 17. XXIV, 7. XXVIII. XXXI, 11. XXXII, 1. *Exod.* XXXIII, 1—6. II *Sam.* XXIV, 17. I *Reg.* XX, 19. *Jes.* VII, 2 sq.

mit seinen Engeln, und dann wird er vergelten einem Jeden nach seinen Werken." Wird der Sohn zum Gerichte mit imaginären Wesen als mit der Glorie seines Vaters kommen? (Cfr. XXIV, 31.) Ebendaselbst XVIII, 10. heißt es: „Ihre Engel im Himmel sehen allzeit das Angesicht meines Vaters, der im Himmel ist," und doch sollen sie keine Existenz noch Persönlichkeit haben. XXII, 30.: „In der Auferstehung werden sie weder zur Ehe nehmen, noch genommen werden, sondern wie die Engel Gottes im Himmel seyn." D. i. nach der modernen Exegese, sie werden seyn, wie Nichts. Vor diesen Engeln, d. h. vor weiter nichts, als puren Tragelaphen, wird Christus jene bekennen, die ihn hier bekannt haben. *Luc.* XII, 8. Nach Matthäus XXIV, 36. weiß von dem jüngsten Tage und der jüngsten Stunde Niemand etwas, und selbst die Engel nichts. Nach der neuern Exegese ist dieses vollkommen begreiflich, da die Engel gar nicht existiren.

3) Die von Christo unterrichteten, durch den heil. Geist in alle Wahrheit eingeführten, von allen irrthümlichen Vorstellungen und Auffassungen befreiten Apostel reden von den Engeln als wirklichen und persönlichen Existenzen so, daß bloße volksthümliche sprüchwörtliche Redeweise und Darstellungsformen, bloß ästhetischen rhetorischen Gebrauch einer gäng und gäbe gewordenen falschen Voraussetzung in ihren Erwähnungen der Engel zu finden, Geist und Form ihrer Rede nicht erlaubt, wie Anbequemungen an jüdische Vorurtheile, schwärmerische Theologumena und Philosophumena vorauszusetzen, wegen des Charakters der Apostel und des Christenthums unstatthaft ist. So reden die Evangelisten positiv und historisch von Engelerscheinungen [1]). Paulus betheuert vor Gott, vor Christus und den auserwählten Engeln (1 *Tim.* V, 21.), und setzt also deren Existenz und Präsenz bey Christus und den Menschen, so wie deren Wahrhaftigkeit als etwas Unzweifelbares voraus; auch sagt er, daß sie von Christo erschaffen sind (*Col.* I, 16.) und am Weltgerichte Theil

1) *Matth.* I, 20. II, 13. 19. IV, 2. XXVIII, 2. *Luc.* I, 13 sq. 26 sq. II, 9 sq. XXII, 43. *Joh.* XX, 12. *Act.* XII, 7 sq.

nehmen werden (II *Thess.* II, 7.). Eben so findet sich im Hebräerbriefe eine fortlaufende Vergleichung und Antithese Christi und der Engel, Behufs der Darlegung der Unvergleichlichkeit des alten Bundes, als von den Engeln vermittelten, gegen den neuen Bund, als durch den Sohn gegründeten (I, 4—14.), was bey der gegnerischen Annahme eine lautere Ungereimtheit wäre; auch sagt er, daß der Sohn sich des Samens Abraham angenommen habe und nicht der Engel (*Heb.* II, 16.), daß die Patriarchen wegen ihrer Hospitalität durch Beherbergung von Engeln beglückt worden (ibd. XIII.). Und wie könnte er von sich und den Aposteln sagen, daß sie der Welt, den Engeln und Menschen zum Schauspiel geworden sind (I *Cor.* IV, 9.), wenn die Engel durchaus nicht existiren? Und warum führt Lucas es als Eigenthümlichkeit der Saduzäersekte an, daß von dieser Engel und Geister negirt werden? (*Act.* XXIII, 8.)

4) In der Kirche findet sich von ihrem Beginne her der Glaube an die Subsistenz der Engel[1]).

5) Durch die Engel wird das Universum ein Ganzes und Vollkommenes[2]). In ihnen haben wir dessen ideale Seite, den geistigen Pol, in dem obersten Engel das Maximum creatürlicher Geistigkeit, wie in der materiellen Welt die reale Seite, und in dem tiefsten Mineral das Maximum der Leiblichkeit, in dem Menschen aber den Einigungspunct. In der Natur erheben wir uns von Stufe zu Stufe zu einer höheren Geistigkeit. Warum soll bey dem Menschen die Reihe sich schließen, und nicht über ihn, den von einem Organismus umkleideten Geist hinaus, ein davon loser reiner Geist existiren und eine neue große sich aufstufende Reihe der Wesen beginnen? So daß auf dem Wege der denkenden Betrachtung sich das als höchst glaublich zum Voraus annehmen ließe, was auf dem positiven Offenbarungswege sich als unbestreitbar sichere Wahrheit herausstellt.

---

1) *Justin.* Apol. I. n. 6. *Athen.* leg. n. X. *Orig.* Princ. prol. n. 6. etc. Im Symbol das: visibilium et invisibilium. *Lact.* Utramque ex nihilo condidit creaturam, angelicam et mundanam. etc.

2) *Thom.* Summ. P. I. qu. L. art. I.

Scholion. Die Läugnung der Geisterwelt ist in letzter Reduction nur purer Materialismus, Empirismus. Man läugnet sie, weil man sie nicht sieht und greift. Aber weil es Dinge gibt, die den Sinnen angehören, so gibt es auch solche, welche dem Verstande angehören, eine Intellectualwelt. Es gibt Dinge, welche dem Gesichte oder dem Gefühle, welche dem Geschmack und Geruche sich entziehen, und dennoch sind. Gibt es partial Unsinnliches, warum auch nicht ein total Unsinnliches? Consequenterweise müßte von den Gegnern auch Gottes Daseyn und die menschliche Seele, jeder Gedanke und Willensact, geläugnet werden.

Anmerkung. Julian der Apostat wollte gegen die Engellehre einwenden, daß Moses ihrer Schöpfung nicht erwähne [1]). Hierauf ist zu bemerken, daß Moses nur die Geschichte der sichtbaren Welt geben wollte [2]), als wofür die Hebräer allein Sinn hatten [3]), und deren Kenntniß vollkommen ausreichte, sie zu Gott hinzuweisen [4]), wozu andere noch setzen, daß solche Verbreitung des Moses über die Geisterwelt den Hebräern hätte gefährlich werden können [5]). Uebrigens ist in der Schöpfung des Himmels (*Gen.* I, 1.) die der Engel ausgesprochen.

§. 2. Schöpfung der Engel.

Die Schöpfung der Engel ist in dem Allgemeinen: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, einbegriffen (*Gen.* I, 1.). Derselben erwähnt auch Paulus, wo er im Allgemeinen die Welten als vom Sohn erschaffen bezeichnet (*Heb.* I, 1.), und speziel, wo er sagt, daß in ihm die sichtbaren und unsichtbaren Dinge, die Thronen u. s. w. erschaffen worden sind (*Col.* I, 16 sq.). Die Schöpfung der Geisterwelt der Schöpfung der

---

1) Ap. *Cyr.* adv. Julian. l. II. l. III.

2) *Bas.* Sp. S. c. XVI. n. 38. *Cyr. Alex.* l. III. adv. Jul.

3) *Chrys.* in Ps. VIII, 4. *Job.* ap. *Phot.* cod. CCXXII.

4) *Chrys.* in Gen. H. II. n. 2.

5) (Pseudo) *Athan.* ad Antioch. qu. IV. *Theod.* in Gen. qu. II. *Michael Glycas.* Epl. IV.

1) Denn es läßt sich nichts denken, was von Seiten Gottes eine solche Schuld gegen den Menschen begründen könnte.

2) Auch wird in der gegnerischen Ansicht der Begriff der Gnade und der göttlichen Freyheit vollkommen aufgehoben.

3) Wird damit das Uebernatürliche als zur Natur gehörig, das Natürliche als unnatürlich erklärt.

4) Wie die gegnerische Meinung ohne allen biblischen Anhalt ist, so auch ohne allen traditionellen, und ist Augustin, auf den sie sich berufen, ihnen geradezu entgegen [1].

Anmerkung. Eine Congruenz dieses vollkommenen Zustandes ist allerdings anzuerkennen und nachzuweisen.

§. 9. Fall des Menschen.

Der noch im Zustande unvollendeter, unbefestigter, abfälliger Freyheit befindliche Mensch ward vom Teufel in die Versuchung und zum Falle gebracht, und mit seiner ganzen Natur und Nachkommenschaft ins Arge und Uebel gestürzt.

I.

Verführung zum Fall.

Ohne Teufel wäre der Mensch darum nicht ohne Versuchung gewesen; nicht gerade, wie Einige meinen, inwiefern er den Gegensatz eines Leibes mit seiner Sinnlichkeit an sich hatte, welcher später zum activen Widerspruch sich steigerte, oder besser, herabfiel und zerfiel, sondern inwiefern er als defectibel frey die Affirmation Gottes als des absoluten Selbst, die rückhaltlose Hingabe und Opferung seiner als relativen Selbst hätte unterlassen können, inwiefern er in der nahen Betrachtung und im unmittelbaren Gefühle seiner Gottähnlichkeit und hohen Stellung in der Natur sich in sich selbst vertiefend und verblendend, die Gottähnlichkeit für eine Gottgleichheit oder deren Anfang und Involution nehmen konnte, grade wie auch der Teufel in Be-

1) Homo ad dei similitudinem factus est; tamen quia non est unius ejusdemque substantiae, non est verus filius, et ideo fit gratia filius, qui non est natura. Contr. Maximin. II. 15. n 2.

schauung seiner Gottähnlichkeit sich von Gott abstrahirte, sich in sich selbst als Grund und Mitte, so neben und gegen Gott setzte. Aber es war dennoch der Fall, daß er nicht zuerst von sich, sondern von dem Teufel versucht wurde, als ein von einem Andern Verführter abfiel. Freyheit von — und Gleichheit mit — Gott war des Teufels Losung, womit er, wie sich zuerst, nun auch den Menschen in die Falle und den Fall brachte. Anstatt an Gott dem Grunde und Mittelpuncte seines Lebens festzuhalten, wollte er sich selbst zum Princip und Centrum haben [1]), anstatt seine relative Vollkommenheit als dieses, nämlich als beschränkte und geschenkte anzuerkennen, fixirte er sich in ihr [2]), ihrer Quelle und Absicht nicht gedenkend; und da er die Gottähnlichkeit in sich durch Gottes gnädige und seine eigene freye That entwickeln sollte, wollte er die Gottheit selbst usurpiren mit List und Gewalt [3]), sie magisch in der Frucht auf einmal gegen Gottes Wissen und Willen sich zu eigen machen.

Der Verführer war der Satan, wie gesagt, was erhellt 1) aus den deutlichen Aussagen der Schrift des A. und N. Testaments [4]), worin er auch eben mit Beziehung auf dieses an den Menschen begangene Verbrechen der Mörder von Anbeginn [5]), König des Todes †) genannt wird. Dasselbe erhellt 2)

---

1) *Aug* Civ. dei XIV, 13.

2) *Aug.* Civ. dei XIV, 13.

3) *Mar. Victor.* Hic invocatur, ut praestet docturus, quemadmodum gratia praestanda conservetur, ne tam magnum donum amittatur, iterum sic, ut sentiens homo se liberatum sententia praesentis, sicut ante damnatum, distet conversatione, qua usus, imitando deum veniat ad deitatem, et quam ante sibi usurpatam per arborem esse putavit deitatem sine deo, hanc ipsam accipere possit a deo. Physic. c. XV.

4) *Sap.* II, 23. Deus creavit hominem inexterminabilem ad imaginem similitudinis fecit illum, 24. invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. *Joh.* VIII, 44. Ille (diabolus) homicida erat ab initio. *Apoc.* XII, 9. Draco ille magnus, serpens antiquus (ὁ ἀρχαῖος), qui vocatur diabolus et satanas. 7. 13. 15. 16. 17. XX, 2. II *Cor.* XI. 3.

5) *Joh.* VIII, 44. Qui homicida fuit ab initio. Cf. I *Joh.* III, 12.

Novatian (Trin. c. 1.), Hilarius von Poitiers[1]), Lactantius[2]), Athanasius[3]), Eusebius von Cäsarea[4]), Basilius[5]), Marius Victorinus (adv. Ari. l. IV.), Gregorius vor Nyssa[6]), Gregor von Nazianz[7]), Didymus von Alexandrien[8]), Epiphanius[9]),

---

1) Elisaeus absolutissime docuit, humanas infirmitates angelorum auxiliis defendi, et in omnibus periculis, si fides maneat, in nobis adesse spiritualium virtutum defensionem. tract. in Ps. CXXXVII. n. 5. Der Teufel geistig in Ps. LXVII. n. 24.

2) Divin. instit. VII, 21.

3) Ἄγγελος ζῶον λογικὸν, ἄϋλον, ὑμνολογικὸν, ἀθάνατον. de com. Ess. Pat. Fil. et Sp. S. n. 51.

4) *Eus.* Dem. Ev. III, 5. wo er dies ausdrücklich für überlieferte Lehre Christi erklärt. IV, 1. ἄϋλά τε καὶ καθαρὰ πνεύματα.

5) Οὐσία νοητικὴ, ἀσώματος, λογικὴ. Hom. Quod deus non est auctor mal. cont. Eun. l. IV. de Spir. S. I, 1.

6) Μεμέρισται πᾶσα ἡ λογικὴ κτίσις εἴς τε τὴν ἀσώματον, καὶ τὴν ἐνσώματον φύσιν. ἐστὶ δὲ ἀγγελικὴ μὲν ἡ ἀσώματος· τὸ δὲ ἕτερον εἶδος ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι. or. IV. in orat. domin. ἀγγέλος ἀσώματος ὤν καὶ ἄϋλος. de paupp. amandis or. II. p. 52. T. II. *(Mor.)* Cf. adv. Eun. l. XII. wo er sagt, der Menschen Natur sey aus Leib und Seele zusammengesetzt, den Engeln hingegen sey ein unleibliches Leben zu Theil geworden; weiter dessen Epl. ad Eustath. (auch Basilius zugeschrieben.)

7) Εἴτε νοερὰ πνεύματα, εἴτε πῦρ οἷον ἄϋλον καὶ ἀσώματον εἴτε τινα φύσιν ἄλλην ἐγγυτάτω τῶν εἰρημένων. or. XXXVIII. πλὴν ἡμῖν γε ἀσώματος ἔστω, ἢ ὅτι ἐγγύτατα. or. XXXIV. So polemisirt er auch gegen die, welche den Engeln Körper zuschreiben; πόθεν ὅτι ἄγγελοι σώματα· καὶ τίνα ταῦτα; ibid.

8) De Spirit. S. l. I. wo er sagt, daß sie nicht durch Raumgränzen, sondern durch ihre Natur beschränkt sind, ferner: ὡς μὲν ἐν ἀσάρκοις ὁ διάβολος. trin. II, 13. ἁμαρτωλοὺς . . . . . καλεῖ οὐκ ἀνθρώπους μόνον, ἀλλὰ καὶ δυνάμεις ἀσάρκους. In Ps. IX, 18. Cfr. trin. III, 16. wo er Engel und Seelen für unzusammengesetzt erklärt. Ibid. heißt es: εἰσὶν μὲν καὶ αἱ ψυχαὶ καὶ οἱ ἄγγελοι ἀόρατοι μὲν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ σώματος ἡμῶν ἐν τῷ εἶναι ἐκτὸς τῶν ὁρατῶν ἰδιωμάτων. φημὶ χρώματος, σχήματος, μεγέθους· ὁρατοὶ δὲ τῷ νῷ ὅ ἐστιν ὄμμα τῆς ψυχῆς, ἐπειδὴ μὴ ἀνέφικτοι ἅτε κτιστοὶ τὴν ὕπαρξιν εἰσὶν.

9) Haer. XXVI. n. 13. wo er den Teufel ein πνεῦμα ἀκάθαρτον καὶ ἀσώματον nennt.

Chrysostomus[1]), Severian von Gabala (mund. creat. or. V. n. 5.), Theodoret[2]), Leo der Große[3]), Zacchäus[4]), Procopius[5]), Fulgentius (De fid. c. III.), Gregor der Große[6]), Johann von Damaskus[7]). Dafür spricht auch das vierte Lateranensische[8]) Concil, eben so das zweite Nizänische[9]).

---

1) In Gen. Hom. XXII. n. 2. 3. in Ps. CXLVIII. n. 5. in Matth. Hom. I. Act. Hom. XXXII. I Cor. Hom. XXXII. etc. Cf. in Eph. Hom. IV. n. 1. wo er den Teufel als Geist bezeichnet.

2) Μᾶλλον (wenn die Gottesebenbildlichkeit in der Seele wäre) εἰκόνες θεοῦ κληθεῖεν ἄγγελοί τε καὶ ἀρχάγγελοι, καὶ πᾶσαι καὶ ἀσώματοι καὶ ἅγιαι φύσεις, ἅτε δὴ παντάπασι σωμάτων ἀπηλλαγμέναι καὶ ἀμιγὲς τὸ ἀόρατον ἔχουσαι. In Gen. qu. XX. XLVII. in Exod. qu. XXIX. in I Cor. VI, 3. H. F. V, 8. Cf. Eranist. dial. III. wo er dem Teufel Unsterblichkeit zulegt.

3) Nach ihm ist's katholisch, omnium creaturarum sive spiritualium sive corporearum bonam confiteri substantiam. Epl. ad Turibium c. VI.

4) Incorporales sunt et vere spiritus angeli. Consultation. l. I. c. XXXI.

5) Νοερὰς οὐσίας καὶ παντελῶς ἀσωμάτους. In Gen. comm. cap. XVI.

6) Mor. II, 4. XXVIII, 2. Dial. IV, 29. wo er es für Unsinn erklärt, die Geister für körperhaft zu halten.

7) Νόες δὲ ὄντες ἐν νοητοῖς καὶ τόποις εἰσὶν, οὐ σωματικῶς περιγραφόμενοι· οὐ γὰρ σωματικῶς κατὰ φύσιν σχηματίζονται, οὐδὲ τριχῇ εἰσι διάστατοι, ἀλλὰ τῷ νοητῶς παρεῖναι καὶ ἐνεργεῖν, ἔνθα ἂν προσταχθῶσι, καὶ μὴ δύνασθαι κατὰ ταυτὸν κᾀκεῖσε εἶναι καὶ ἐνεργεῖν. Orth. fid. II, 3. ἀλλὰ τὸ ἀσώματον ὅσον ἠδύνατο ὁμιλῆσαι τῷ σώματι, οὕτως ὤφθησαν τοῖς γινομένοις ἀξίοις θεωρῆσαι αὐτοὺς, καθὼς ὤφθησαν τότε ἐν σχήματι ἀνθρωπίνῳ. τῶν δὲ πτερύγων ἡ διακόσμησις σημαίνει αὐτῶν τὸ κοῦφον καὶ μετάρσιον, καὶ ἀόρατον, καὶ ἐν ῥιφῇ ὀφθαλμοῦ γινόμενοι ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς αὐτῶν συγκατάβασιν καὶ ἔλευσιν. adv. Constant. Cabalin. c. XII.

8) Utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et humanam, ac deinde humanam quasi communem ex corpore et spiritu constantem. c. I.

9) In dem decret. fid., wo den Bildern der Heiligen und der unkörperlichen Engel (ἀσωμάτων ἀγγέλων), die in menschlicher Gestalt erschienen sind, Verehrung vindizirt wird. Wenn Tarasius auf demselben Concil

3) Die Unkörperlichkeit der Engel hat man daraus zu beweisen gesucht, daß aus einem Menschen eine Legion Teufel getrieben wurden. Sonst könnten aber alle Gründe hier angeführt werden, womit die Einfachheit der menschlichen Seele dargethan zu werden pflegt, Vermögen des Denkens, Wollens, Bewußtseyn und Freiheit, womit übrigens, wie schon gesagt, nur bewiesen werden könnte, daß die Engel keine Körper sind, aber nicht, daß sie keine haben.

Ueber die Weise der örtlichen Existenz der Engel müssen wir uns aller weiteren Bestimmungen enthalten und uns darauf beschränken, der vorhergehenden Betrachtung gemäß zu sagen, daß sie in einem Orte so sind (definitive, designative), daß sie nicht zugleich in einem andern sind, und daß hierbey von Dimensionsverhältnissen, Raumerfüllung die Rede nicht seyn kann[1]; und in Bezug auf ihre Bewegung kann uns nur dieses annehmbar scheinen, daß dieselbe eine stetige ist, sie von einem Orte nicht mit Ueberspringung der Zwischenorte zum andern gelangen[2], und daß die Bewegung in der Zeit, nicht in instanti geschieht[3].

Anmerkung. Daraus, daß die Engel sichtbar auftraten[4] und in menschlicher Gestalt erschienen[5], kann nur durch Mißverstand auf eine Körperlichkeit und Menschenähnlichkeit derselben geschlossen werden. Daß unter den Gottessöhnen, von welchen *Gen.* VI, 2 sq. die Rede ist, nur die Sethiten zu verstehen, ist eine bekannte Sache[6]. Die Annahme, ein reiner Geist könne nicht activ seyn, und so müsse den Engeln ein Körper zugelegt werden, ist falsch.

---

die Engel für körperlich erklärte (Act. V.), so war es nur seine Privatansicht, welche von der Versammlung nicht getheilt wurde.

1) *Joh. Dam.* O. F. I, 17. *Thom.* Summ. P. I. qu. LII. art. I. II.

2) *Thom.* Summ. P. I. qu. LIII. art. II

3) *Thom.* Summ. P. I. qu LIII. art. III.

4) *Luc.* I, 22. XXIV, 23. *Matth.* XXVIII, 2 sq.

5) *Gen.* XVIII. XIX. *Dan.* X, 16. *Tob.* XII. 19 V, 5. *Marc.* XVI, 5. *Luc.* XXIV. 4. *Joh.* XX, 12. etc.

6) *Chrys.* in Gen. Hom. XXII. n. 2. 3. *Theod.* in Gen. qu. XLVII. *Cyrill.* Glaphyr. II, 29. *Basil.* (Seleuc.) or. VI *Aug.* Civ. dei XV, 23. n. 2. 3. *Phot.* epl. CLXXII. Amphilochia n. 82.

§. 4. Vortrefflichkeit der Engel.

1) Die Vortrefflichkeit der Engel erhellt aus ihren biblischen Namen und Bezeichnungen, da sie Himmlische[1]), Heilige[2]), Elohim[3]), Diener Gottes[4]), Kinder Gottes[5]), Kräfte, Thronen, Herrschaften, Raphael, Gabriel ꝛc. heißen; aus ihrem Dienste, da sie Gottes Thron umstehen[6]), sein Antlitz immer schauen[7]), daraus, daß sie als Gottes unmittelbare Diener[8]) und Vollstrecker seiner Befehle, als die Mächtigen[9]) bezeichnet werden, da ihnen Herrschaft zugelegt wird[10]), die Frommen ihnen einst gleich seyn sollen, endlich aus den bestimmten Aussprüchen der Schrift[11]). Und weil sie wie ein Reflex der Majestät Gottes sind, darum verbergen die Menschen vor deren Glanz ihr Antlitz[12]).

2) So lehren auch die Väter[13]), daß die Engel vortreff=

---

1) ἐπουράνιοι *Phil.* II, 10. Cf. *Eph.* III, 10. In *Hiob.* alternirt Engel und Himmel IV, 18. XV, 14. XXV, 5.

2) *Joh.* V, 1. XV, 15. *Zach.* XIV. 5. *Dan.* VIII. 13. IV. 10. 14. 23. *Ps.* IX. LXXXIX. 5. 6. 8. *Sir.* XXIII, 10. *Tob.* XI, 13. XII, 15.

3) *Gen.* XXXV, 9. *Psalm.* VIII, 5. LXXII, 1.

4) עבדי יהוה *Job.* IV, 18.

5) *Job.* I, 6. II, 1 XXXVIII. 7. *Ps.* XXIX. 1 LXXXIX. 7. *Dan.* III, 25. *Zacc.* XII, 8. Sie heißen aber nur בני אלהים, nie בני יהוה.

6) *Jes.* VI, 1. *Dan.* VII, 16. *Tob.* XII, 15 *Matth.* XVIII, 10.

7) *Matth.* XVIII, 10. Angeli eorum semper vident faciem patris mei, qui in coelis est.

8) *Job.* IV, 18. XV, 15. *Dan.* VII, 16. *Ps.* CIII.

9) *Ps.* CII, (*Vulg.*) 20. Benedicite domino omnes angeli ejus, potentes virtute. Cf. II *Reg.* XIX, 3.

10) *Jud.* 6. Angelos, qui non servaverunt suum principatum etc.

11) II *Pet.* II, 11. Angeli fortitudine et virtute cum sint majores. *Ps.* VIII, 6. Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum.

12) *Dan.* VIII, 17. 18.

13) *Athenag.* Resurr. mort. c. XVI. *Clem. Alex.* Strom. III, 3. VII, 2. *Orig.* Cels. IV, 29. in Matth. T. XVII. n. 21. *Chrys.* de incom-

licher sind, als die Menschen, ob sie auch hin und wieder bemerken, daß der Mensch durch die Einfleischung des Sohnes Gottes über sie erhoben worden [1]).

3) Als reine Geister sind die Engel sehr vollkommen und vollkommener als der Mensch. Ohne große geistige Höhe, Erkenntniß und Willensenergie der Engel, wäre diese Tiefe des Falls eines Theiles von ihnen nicht wohl begreiflich.

Anmerkung. Die Engel sind auch nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen [2]), und wenn dieses im ersten Buche Mosis allein vom Menschen gesagt ist, so ist es darum, weil es sich hier allein vom Menschen, seinem Bezuge zu Gott und zum materiellen Universum handelte.

§. 5. Erkenntniß der Engel.

Die Schrift legt den Engeln Attribute und Handlungen zu, welche Erkenntniß voraussetzen, bezeichnet dieselben als Geister, deren Begriff Erkenntniß implizirt, setzt die Engel über die Menschen, zu deren Vorzüglichkeit die Erkenntniß gehört, und spricht endlich auch ausdrücklich von der Erkenntniß der Engel [3]), welche sie überdem als eine ausgezeichnete charakterisirt [4]). Daß

---

preh. Hom. II. n. 4. In Heb. Hom. III. n. 2. Die Engel heißen *φῶτα δεύτερα* (im Gegensatz zu Gott als dem Urlicht) bey *Greg. Naz.* or. XL. XLIII. (und darnach bey *Joh. Dam.* O. F. II, 3.) Eben so heißt Gregorius sie *λαμπροτήτας δευτέρας, λειτουργοὺς τῆς πρώτης λαμπρότητος.* or. XXXVIII. *τὴν πρώτην φωτεινὴν φύσιν μετὰ τὴν πρώτην.* or. XLII.

1) *Macar.* *βλέπε σοῦ τὸ ἀξίωμα, πῶς εἶ τίμιος, ὅτι ὑπὲρ ἀγγέλους ἐποίησε σε ὁ θεὸς, ὁπότε καὶ αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ εἰς τὴν σὴν πρέσβειαν καὶ λύτρωσιν παρεγένετο ἐπὶ τῆς γῆς.* Hom. XV. Cf. Hom. XXVI.

2) *Justin.* Apol. I. n. VI. *τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατὸν.* *Cyr.* *ἔνεστι δὲ τοῦτο καὶ τοῖς ἁγίοις ἀγγέλοις καὶ ἀσυγκρίτως ὑπὲρ ἡμᾶς.* c. Anthrop. c. IV.

3) *Luc.* XV, 10. *Matth.* XXIV, 36. I *Pet.* I, 12. I *Tim.* V, 21.

4) *Matth.* XXIV, 36. Cf. II *Sam.* XIV, 17. 20. XIX, 28. *Act.* XXIII, 9.

die Tradition ein Gleiches verkündigt, bedarf keines Beweises, und daß von Seiten der Vernunft nichts dagegen einzuwenden, leuchtet gleichfalls ein. Wie groß übrigens die Erkenntniß der Engel ist, so wissen sie doch die Mysterien Gottes nicht[1]), auch nicht die Zukunft[2]), es sey denn durch Gottes spezielle Offenbarung. Eben so erkennen sie auch nicht des Menschen Gedanken[3]), denn diese zu wissen ist Gottes Majestätsrecht[4]), wie es auch zur Würde des Menschen gehört, daß ausser Gott Niemand sein Inneres schaut.

§. 6. Freyheit der Engel.

Wie Erkenntniß, so wird den Engeln in der Schrift auch Wille beygelegt, bald indirect, da ihnen Handlungen und Attribute zugeschrieben werden, welche einen Willen voraussetzen, und da sie Geister genannt werden, bald aber auch direct und unmittelbar[5]). Weiter hat die Schrift den Engeln Freyheit des Willens zuerkannt und das schon in deren Qualification als Intelligenzen und Geister, in der Bestimmung ihrer Vortrefflichkeit als einer höhern, als die des Menschen. Traditionell findet sich dieselbe vielfach bekannt[6]). Nur als freye können sie Gottes wohlgefällige und würdige Diener seyn.

---

1) *Eph.* III, 9. 10. *Col.* I, 26. I *Pet.* I, 12. Cf. *Didym.* Trinit. II, 7. n. 8.

2) *Didym.* κατανοεῖτε οὖν πόσον ἐξῄρηται ἡ ἀγγέλων φύσις τοῦ ἀφ' ἑαυτῆς εἰδέναι τι τῶν ἐσομένων. Trin. II, 7. n. 8. *Théod.* in Ps. XXIII. *Caesar.* dial. I. interr. XLIV. *Joh. Dam.* O. F. II, 4.

3) *Orig.* in Gen. Hom. VIII. n. 8. *Chrys.* in Joh. Hom. XVIII. *Greg. M.* Mor. XXV, 7.

4) *Jerem.* XVII, 10. Cf. *Thom.* P. I. qu. LVII. art. IV.

5) *Luc.* XV, 10. I *Pet.* 1, 12.

6) *Justin.* ἐποίησεν αὐτεξουσίους πρός δικαιοπραξίαν καὶ ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους. Tryph. CII. *Tatian.* ὁ μὲν οὖν λόγος πρὸ τῆς τῶν ἀνδρῶν κατασκευῆς ἀγγέλων δημιουργὸς γίνεται· τὸ δὲ ἑκάτερον τῆς ποιήσεως εἶδος αὐτεξούσιον γέγονε. adv. Graec. n. VII. *Athen.* ὡς δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων αὐθαίρετον καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν ἐχόντων . . . . καὶ τὸ κατὰ τοὺς ἀγγέλους ἐν ὁμοίῳ καθέστηκεν. leg. XXIV.

Die Freyheit der Engel ist aber nicht eine von vorne herein vollendete gewesen[1]), sondern sie hatte sich aus dem Zustande der wie von außen ertheilten objectiven Gabe, der Unmittelbarkeit, in der sie sich in den Engeln nach der Schöpfung eben vorfindet, zur wahren vollen, so ewigen und unabfälligen Freyheit zu erheben[2]) durch Gottes Beistand[3]), da sie nicht aus sich, sondern durch Gottes Güte alles haben und sind[4]). Sie waren von

---

Tert. Et ipse (diabolus) liberi arbitrii institutus ut spiritus. Nihil enim deus proximum sibi non libertate ejusmodi ordinasset. adv. Marc. II, 10. *Joh. Dam.* χρὴ γινώσκειν, ὅτι οἱ ἄγγελοι λογικοὶ ὄντες αὐτεξούσιοι ὑπάρχουσι. Orth. fid. II, 27.

1) *Joh. Dam.* αὐτεξούσιοι ὑπάρχουσι καὶ ὡς κτιστοὶ καὶ τρεπτοί. Orth. fid. II, 27.

2) *Tatian.* τὸ δὲ ἑκάτερον τῆς ποιήσεως εἶδος αὐτεξούσιον γέγονε, τἀγαθοῦ φύσιν μὴ ἔχον· ὃ πλὴν μόνον παρὰ τῷ θεῷ, τῇ δὲ ἐλευθερίᾳ τῆς προαιρέσεως ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἐκτελειούμενον. c. Graec. VII.

3) *Greg. Naz.* οὐ γὰρ ἄλλοθεν αὐταῖς (δυνάμεσι οὐρανίαις) ἡ τελείωσις καὶ ἡ ἔλλαμψις, καὶ τὸ πρὸς κακίαν δυσκίνητον, ἢ παρὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Or. XLIII. *Eus.* in Ps. XXXII, 6 *Didym.* trin. II, 7. n. 8. *Bas.* in Ps. XXXII. n. 5. *Aug.* Creatura ergo spiritualis et intellectualis perfecta et beata, qualis angelorum est, sicut dixi, quantum attinet ad seipsam quo sit, sapiensque ac beata sit, nonnisi intrinsecus adjuvatur aeternitate, veritate, caritate creatoris. Extrinsecus vero, si adjuvari dicenda est, eo fortasse solo adjuvatur, quod invicem vident et de sua societate gaudent in Deo, et quod prospectis etiam in iis ipsis omnibus creaturis, undique gratias agit laudatque creatorem: quod autem attinet ad creaturae angelicae actionem, per quam universarum rerum generibus, maximeque humano providentia Dei prospicitur, ipsa extrinsecus adjuvat, et per illa visa, quae similia sunt corporalibus, et per ipsa corpora, quae angelicae subjacent potestati. Gen. lit. VIII, 25. n. 47. Civ. dei XII, 9. *Greg. M.* Unigenitus patris, qui sursum est firmitas angelorum, ipse deorsum factus est redemptor hominum. In Ez. l. II. H II. n. 5. *Bernard.* in Cantic. serm. XXII. n. 6. *Thom.* P. I. qu. LXII. art. II.

4) *Tatian.* c. Graec. VII. *Clem.* Strom. VII, 7. ἑνὸς ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, παρ' αὐτοῦ μόνου τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν δοθῆναι, τὰ δὲ παραμεῖναι εὐχόμεθα ἡμεῖς τε καὶ ἄγγελοι. *Aug.* Non enim aliunde sapiens

Gott ursprünglich mit Gerechtigkeit und Heiligkeit bekleidet[1]), aber eben dieses Geschenk sollte durch ihren freyen Gehorsams- und Opferact, ihr rechtes Eigenthum und wahre Eigenschaft werden.

§. 7. Unsterblichkeit und Seligkeit der Engel.

Die Unsterblichkeit der Engel erhellt daraus, daß sie als Gottes Antlitz immerdar schauende, als himmlische, als Geister bezeichnet werden, und aus der traditionellen Meinung[2]), wo jedoch zu bemerken ist, daß Viele diese Unsterblichkeit nicht aus deren Natur, sondern einem besondern göttlichen Willen und Gnadengeschenke ableiten[3]), indem Gott allein durch seine Natur un-

---

angelus, aliunde homo, aliunde ille verax, aliunde homo, sed ab una incommutabili sapientia et veritate. de ver. Relig. c. LV. n. 110.

1) Cf. *Joh.* VIII, 44. *Jud.* 6. *Ezech.* XXVIII, 15. *Aug.* Bonam voluntatem quis fecit in angelis nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul in eis et condens naturam et largiens gratiam. Civ. dei XII, 9.

2) *Athan.* de communi essent. P. F. et Sp. S. n. 51. *Theod.* in Gen. qu. XLVII. *Aug.* Civ. dei X, 7.

3) *Athen.* εἴπερ γὰρ κατὰ τὴν οἰκεῖαν φύσιν ἕκαστον τῶν διαμενόντων ἔχει τὴν διαμονὴν, οὐκ ἐπὶ τῶν καθαρῶς ἀφθάρτων καὶ ἀθανάτων εὕροι τις ἂν ἰσάζουσαν τὴν διαμονὴν, τῷ μηδὲ τὰς οὐσίας τῶν κρειττόνων συνεξισοῦσθαι ταῖς κατ' ὑπόβασιν διαφερούσαις· οὔτ' ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν ὁμαλὴν ἐκείνην τὴν ἀμετάβλητον ἐπιζητεῖν ἄξιον. ἅτε δὴ τῶν μὲν ἐξ ἀρχῆς γενομένων ἀθανάτων καὶ διαμενόντων μόνῃ τῇ γνώμῃ τοῦ ποιήσαντος ἀτελευτήτως. Resurr. mort. c. XVI. *Ambr.* Nec angelus immortalis est naturaliter, cujus immortalitas est in voluntate creatoris . . . . omnis enim rationalis creatura accidentia recipit, et subjecta judicio est. In accidentibus autem et poena judicii est, et corruptela est, et profectus. *Theod.* κυρίως ἀθάνατος ὁ θεὸς οὐσίᾳ γὰρ ἀθάνατος, οὐ μετουσίᾳ . . . τοῖς δὲ ἀγγέλοις καὶ τοῖς ἄλλοις . . . αὐτὸς τὴν ἀθανασίαν δεδώρηται. Eran. dial III. *Joh. Damasc.* ἀθάνατος οὐ φύσει, ἀλλὰ χάριτι. πᾶν γὰρ τὸ ἀρξάμενον καὶ τελευτᾷ κατὰ φύσιν· μόνος γὰρ ὁ θεὸς ἀεὶ ὤν, μᾶλλον δὲ καὶ ὑπὲρ ἀεὶ. Orth. fid. II, 3. I, 8. cont. Manich. dial. c. XXI. *Sophron.* (in einer Epl. in Synod. VI. Act. XI.) *Dion.* div. Nom. c. VI. *Theophyl.* in I Tim. VI, 16.

sterblich sey[1]). Sie erhellt ferner aus allen Gründen, womit weiter unten die Unsterblichkeit der menschlichen Seele dargethan werden soll.

Die Glückseligkeit der Engel, welche ihre Freyheitsprobe bestanden haben, davon die Guten (II *Macc.* XI, 6.), Auserwählten (1 *Tim.* V, 21.), Engel des Lichtes (II *Cor.* XI, 14.), Gottes (*Matth.* VIII, 10.), des Herrn (*Matth.* I, 20. *Act.* XII, 7. sqq. 23. etc.) genannt werden, gibt die Schrift auf vielfache Weise zu erkennen, denn sie bezeichnet dieselben als Bürger des himmlischen Jerusalems[2]), in ewigem Lobe und Dienste Gottes beschäftigt[3]), als Gottes Vertraute und Diener[4]), welche dessen Angesicht immerdar schauen[5]), welchen die Frommen einst ähnlich seyn werden. Diese Seligkeit verkündigt auch die Tradition[6]), und sie besteht eben in Gottes Anschauung[7]). Auch erhellt diese Seligkeit aus der Vernunft, da Seligkeit nicht mehr noch weniger ist als das Bewußtseyn der Vollkommenheit und des Besitzes des wahren Gutes, verbunden mit der Gewißheit der Fortdauer dieses herrlichen Zustandes. Durch die eine Probe haben sie ihr Stadium der Abfälligkeit überwunden[8]), ihre Zeit

---

1) *Iren.* III, 65. *Epiph.* LXXVI. *Cyr.* Thesaur. XX. *Hier.* Solus deus immortalis, quia non est per gratiam, ut caetera, sed per naturam. adv. Pelagg. l. II. p. 515. T. II. *(Mart.)*

2) *Heb.* XII, 22. Accessistis ad Sion montem, et civitatem dei viventis, Jerusalem coelestem, et multorum millium angelorum frequentiam. 23. Et ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in coelis.

3) *Dan.* VII, 10. *Jes.* VI, 1 sq. *Ps.* CIII, 20. CXLVIII, 2. *Luc* II, 13. *Apoc.* V, 11. 12. VII, 11. 12.

4) *Apoc.* I, 1. 4. V, 2. 11. VII. VIII.

5) *Matth.* XVIII, 10. Vgl. V, 8. I *Joh.* III, 2.

6) *Clem.* κράτιστον δὲ ἐν οὐρανῷ ἄγγελος, τὸ πλησιαίτερον κατὰ τόπον, καὶ ἤδη καθαρώτατον τῆς αἰωνίου καὶ μακαρίου ζωῆς μεταλάγχανον. Strom. VII, 2.

7) *Aug.* Cujus contemplatione beati sunt. de vera Relig. c. LV. n. 110.

8) *Aug.* Caeteri per liberum arbitrium in veritate steterunt, eamque de suo casu nunquam futuro certissimam scire meruerunt. Corr. et grat.

vollendet, den Charakter der Ewigkeit angezogen. Ihre Seligkeit, die vor dieser Probe Mangels der Wissenschaft ihrer Zukunft nicht vollkommen war (*Aug.* C. D. VI, 11.), ist eben in Folge derselben und der göttlichen Stabilirung vollkommen geworden[1]). In einem gewissen Sinne dauert aber bey der Ewigkeit der Engel auch die Zeit fort, da ihre Erkenntniß in einer stetigen Entwicklung begriffen ist[2]), da sie alle Thaten Gottes in der Welt und Geschichte, in der Erlösung und Heiligung des Menschen in immer hellerm Lichte schauen.

Daß die Engel nach ihrer respectiven angeschaffenen und erworbenen Vollkommenheit auch eines verschiedenen Maaßes der Glückseligkeit theilhaftig sind, ist durch sich evident[3]).

§. 8. Anzahl der Engel.

1) Die Zahl der Engel ist, wie aus der Schrift erhellt, sehr groß, auch nach der großen Katastrophe in der Geisterwelt, von der nachher die Rede. Jakob schaut sie in einem Gesichte als Gottes Heerlager[4]). Myriaden[5]) erscheinen bey der Gesetz-

---

X. n. 27. *Greg. M.* Quia humiliter elegerunt ei inhaerere, a quo creati sunt, hanc ipsam in se mutabilitatem suam standi jam immutabilitate vicerunt. Mor. XXV, 6. n. 11. *Joh. Dam.* δυσκίνητοι πρὸς τὸ κακὸν, ἀλλ᾽ οὐκ ἀκίνητοι, νῦν δὲ ἀκίνητοι οὐ φύσει ἀλλὰ χάριτι, καὶ τῇ τοῦ μόνου ἀγαθοῦ προσεδρείᾳ. O. F. II, 3.

1) *Aug.* Placuit creatori atque moderatori deo, ut quoniam non tota multitudo angelorum deum deserendo perierat, ea, quae perierat, in perpetua perditione maneret, quae autem cum deo illa deserente perstiterat, de sua certissima cognita semper futura felicitate secura gauderet. Ad Laurent. Enchir. c. XXXIII.

2) I *Pet.* 1, 12. εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι. I *Tim.* III, 16. Pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum et in spiritu, apparuit angelis. *Rupert. Tuit.* vict. verb. dei I, 29.

3) *Thom.* P. I. qu. LXII. art. VI.

4) *Gen.* XXXII, 1. 2. Cf. XXVIII, 12.

5) *Deut.* XXXIII, 2. מרבבות קדש מימינו· σὺν μυριάσι Κάδης. ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ. *Ps.* LXVIII, 18. Cf. *Heb.* II, 2. *Gal.* III, 19. *Act.* VII, 30. 38.

gebung auf Sinai. Eine Menge der Engel erscheint lobsingend in der Höhe bey Christi Geburt (*Luc.* II, 13.). Zwölf Legionen, sagt Christus, stünden, wenn er wollte, anstatt der zwölf Apostel zu seiner Vertheidigung bereit (*Matth.* XXVI, 53.). Eine Menge umsteht den Thron Gottes und des Lammes[1]). Eine Menge wird den Messias begleiten, wenn er als Weltrichter erscheinen wird[2]). Mit ihren Myriaden (*Heb.* XII, 22.) tritt der Mensch durch den Glauben in Eine Gemeinschaft Christi. Sie sind die Heerscharen Jehovahs. Zunächst in Bezug auf sie heißt Gott יהוה אלהי צבאות[3]), nicht in Bezug auf die Fülle der Welt, des creatürlichen Lebens überhaupt.

2) Auch nach den Vätern ist die Anzahl der Engel eine sehr große[4]) und verhält sich nach einem alten Theologumenon[5]) die Zahl der Engel zu den Menschen, wie neun und neunzig zu eins (nach der Parabel *Luc.* XV, 4., *Matth.* XVIII, 12.), und Cyrill von Jerusalem denkt, nach dem Verhältniße der Größe des Himmels zur Erde müsse die Zahl der Himmelsbewohner gegen die Erdbewohner als viel größer angenommen werden (Cat. XV, 24.).

3) Da in der Körperwelt eine unendliche Fülle ist, so ist ein Gleiches in der Geisterwelt höchst annehmbar. Zur Vollkommenheit der Welt gehört mit der Reichthum und Ueberfluß. Wie dort in der materiellen Welt die Erhabenheit und der Reich-

---

1) *Job.* I. *Dan.* VII, 10. 16. *Apoc.* V, 11. XII, 7.

2) *Matth.* XXV, 31. XXIV, 31. XVI, 27. *Jud.* 14. Prophetavit autem septimus ab Adam Enoch dicens: Ecce venit dominus in sanctis millibus suis. 15. Facere judicium contra omnes.

3) י צבאים (*Jos.* V, 13 14.), י צבאות (*Ps.* CIII, 21.), צבא (*Ps.* CXLVIII, 2.), אלהי צבאות (*Ps* LXXXIX, 9.). Cf. *στρατία οὐράνιος* (*Luc.* II, 13.). Vielleicht auch *διαταγαὶ* (*Act.* VII, 53.).

4) *Chrys.* in Philipp. Hom. XIII. n. 4. De incompreh. Hom. IV. n. 3.

5) *Tit. Bostr.* in Luc. XV, 4. *Hil.* in Matth. comm. c. XVIII. n. 6. *Greg. Nyss.* adv Eunom. or. XII. p. 711. T. II. (*Mor.*) *Ambros.* in Luc. l. c.

thum in der quantitativen Größe erscheint, so hier in der discreten[1]).

§. 9. Verhältniß der Engel zu einander.

1) Die Schrift zeigt uns einen Unterschied der Geister, die hierarchischen Stufen der Erzengel[2]), Cherubim[3]), Seraphim[4]), Kräfte[5]), Thronen, Fürstenthümer, Mächte[6]), lauter Reflexe von Gottes Macht und Güte[7]).

2) Die Stufen und Ordnungen der Engel erkennen die Väter[8]), und feyerlich hat den Unterschied der Engel das zweyte Concil von Constantinopel (553) ausgesprochen, da es can. II. (cont. Orig.) als Irrthum die Vorstellung verwarf, alle Geister seyen

---

1) *Thom* Summ. P. I. qu. L. art. III.

2) I *Thess* IV, 15. *Jud.* 9.

3) *Gen.* III, 24. *Ez.* I X. *Apoc.* IV. V. VI.

4) *Jes.* VI, 2 sq. wo von zwey Seraphim die Rede ist.

5) *Eph.* I, 21. *Rom.* VIII, 38. Neque angeli, neque principatus, neque virtutes.

6) *Eph.* I, 20. Constituens Christum ad dexteram suam in coelestibus. 21. Supra omnem principatum et potestatem, et virtutem et dominationem. III, 10. *Col.* I, 16. Sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates, omnia per ipsum et in ipso ereata sunt. *Rom.* VII, 38. Cf. *Dan.* X, 13. שר מלכי. XII, 1. מיכאל השר הגדול. *Chrys.* ὁρᾷς καὶ αὐτοῦς εἰς τάξεις πολλὰς καὶ διατυπώσεις τεταγμένους. In Dan. c. VIII.

7) *Cyrill.* ἐπειδὴ δέ ἐστι κατὰ φύσιν ἀγαθὸς, ἵνα τοῦτο ὑπάρχων καὶ οὐχὶ αὐτῷ καὶ μόνῳ γινώσκοιτο, μετάσχοιεν δὲ καὶ ἕτεροι τῆς ἐνούσης ἡμερότητος αὐτῷ, παρεκόμισεν εἰς τὸ εἶναι τὰ οὐκ ὄντα ποτὲ, καὶ ἀριθμοῦ μὲν κρείττονα πνευμάτων ἁγίων ἔκτισε πληθὺν· τάξιν δὲ τοῖς γεγονόσι τὴν ἀρίστην ἐπιτιθεὶς, τὸ μὲν ὠνόμασεν ἀρχὴν, τὸ δὲ κυριότητα κ. τ. λ. Fest. pasch. Hom. XII. τὴν αὐτῷ καὶ μόνῳ δοκοῦσαν ἐπεμέτρησε τιμὴν. Id. ibid.

8) *Iren.* II, 30. *Clem.* Strom. VI, 7. 16. VII, 2. *Orig.* Princ. I, 5. *Cels.* VI, 30. *Ath.* comm. essent. P. F. et Sp. S. n. 52. *Hilar.* in Ps. CXVIII. lit. 3. n. 10. *Cyr.* cat. VI. n. 6. VII. n. 11. XI. n. 11. XVI. n. 23. *Greg Naz.* or. XXXIV. *Didym.* trin. III, 24. *Chrys.* de incompreh. Hom. IV. n. 2. Phil. Hom. XIII. n. 4. *Theod.* in Col. I, 16.

der Substanz, Kraft rc. nach gleich gewesen, aber der Anschauung des Logos müde, haben sie sich dem Verkehrten zugewandt, jeder zu einem Andern nach seinem besondern Gelüste; so feinere und gröbere Leiber und mit diesen verschiedene Namen angenommen; dies sey der Ursprung der hierarchischen Abstufung, welche am Ende der Erlösung auch ihr Ende erreiche (Ibid. c. XIV.).

Anlangend die Zahl der Engelordnungen, so ist bekannt, daß man nach einer rezipirten Ansicht neun[1]) Chöre zu zählen pflegt. Wir müssen uns aber mit Augustin[2]) bescheiden, diese Unterschiede und Ordnungen nicht näher zu kennen, wie viel auch der falsche Dionys uns hierüber mitgetheilt hat[3]).

3) Da in der Natur uns solche Aufstufungen entgegentreten, die Sinnenwelt und Geisterwelt sich doch parallel gegen einander verhalten, so kann man nicht wohl umhin, auch hier Mannigfaltigkeit und Rangordnung, wodurch die Geisterwelt eben dieses, nämlich Welt ist, anzuerkennen; und wie dort nach der quantitativen und qualitativen Ausgezeichnetheit die Anzahl immer abnimmt, ebenso hier, wie wir denn auch nur eine kleine Zahl den Thron Gottes umstehen sehen[4]), in welcher progressiven Abnahme sich die Annäherung zum wesentlich Einen reflectirt.

Die also unterschiedenen Engel stehen aber in der innigsten geistigen Gemeinschaft, in dynamischem und teleologischem Verbande in Absicht auf Erkenntniß und Willen, wie die Väter lehren[5]), und die Idee des Himmelreichs, wovon die sichtbare

---

1) *Const. apl.* VIII, 12. *Dionys.* Hier. coel. c. V sq. *Greg. M.* Evv. l. II. Hom. XXXIV. n. 7. *Beda* Hom. in Dom. III. Pentec. *Isid.* (Hispal.) de ordine creaturar. c. II.

2) Enchir. c. LVIII. n. 15. ad Oros. c. XI.

3) Hier. Coel. c. V—IX. Doch gesteht er, daß das Geheimniß ihrer Natur und Ordnung Niemand außer Gott mit Klarheit wisse. Ibid. VI. n. 1.

4) *Tob.* XII, 16. *Jes* VI, 2. *Apoc* I, 4. III, 1.

5) *Clem.* Strom. VII, 2. *Ath.* οἱ μὲν θρόνοι, καὶ τὰ Σεραφίμ, καὶ τὰ Χερουβίμ ἀμέσως παρὰ θεοῦ μανθάνουσιν, ὡς πάντων ἀνώτερα καὶ

Welt und die Kirche Abdrücke sind, es heischet; ohne daß man sich darum zu der Ansicht verstehen müßte, wonach alle Engel ihre Erkenntniß nur mittelbar in dem ihnen Uebergeordneten haben, und ohne daß man sich darauf einlassen dürfte, zu bestimmen, in welcher Weise sie ihre Gedanken sich mittheilen[1]).

§. 10. Verhältniß der Engel zu dem Menschengeschlechte.

I.

Theilnahme der Engel an der Geschichte der Menschheit.

1) In der Periode der Patriarchen sehen wir die Engel mit denselben auf eine der damaligen Zeit analoge Weise in

---

θεῷ πλησιάζοντα. ταῦτα δὲ διδάσκει τὰ κατώτερα τάγματα, καὶ οὕτως ἐφεξῆς. de com. Ess. P. Fil. et Sp. S. n. 52. *Ephr.* Quando coelestes spiritus quidpiam de filio ediscere volunt, ad superiores angelos suos dirigunt quaestiones, illique docentur a spiritu per nutum. adv. Scrut. Serm. V. *Joh. Dam.* εἴτε ἴσοι κατ' οὐσίαν, εἴτε διαφέροντες ἀλλήλων, οὐκ ἴσμεν. μόνος δὲ ὁ ποιήσας αὐτοὺς θεὸς ἐπίσταται, ὁ καὶ τὰ πάντα εἰδώς. διαφέροντες δὲ ἀλλήλων τῷ φωτισμῷ καὶ τῇ στάσει, εἴτε πρὸς τὸν φωτισμὸν τὴν στάσιν ἔχοντες, ἢ πρὸς τὴν στάσιν τοῦ φωτισμοῦ μετέχοντες, καὶ ἀλλήλους φωτίζοντες, διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς τάξεως ἢ φύσεως. δῆλον δὲ, ὡς οἱ ὑπερέχοντες τοῖς ὑποβεβηκόσι μεταδιδόασι τοῦ τε φωτισμοῦ καὶ γνώσεως. II, 3.

1) Daß die Engel eine eigene Art geistiger Sprache haben, sagen *Chrys.* in I Cor. Hom. XXXII. n. 3. *Theod.* in I Cor. XIII, 1. *Joh. Dam.* φῶτα δεύτερα νοερὰ ἐκ τοῦ πρώτου καὶ ἀνάρχου φωτὸς τὸν φωτισμὸν ἔχοντα, οὐ γλώσσης καὶ ἀκοῆς δεόμενα, ἀλλ' ἄνευ προφορικοῦ μεταδιδόντα ἀλλήλοις τὰ ἴδια νοήματα καὶ βουλεύματα. Orth. fid. II, 3. *Niceph. CP.* καὶ μὴν καὶ λόγος ἐν ἐκείνοις ἐστὶν, ἐπείπερ λογικοὶ εἰσι. οὐχ οἷοςπερ ἡμέτερος ἐκ τοῦ ἐν ἡμῖν φυσικοῦ καὶ ζωτικοῦ πνεύματος διὰ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων προϊὼν διαρθρούμενος, τῇ πληγῇ ἀέρος τυπούμενος καὶ διαβιβαζόμενος πρὸς ἀντίληψιν τῆς τῶν ἀκουόντων αἰσθήσεως. ἀλλὰ τῷ ἀΰλους εἶναι καὶ ἀσυνθέτους, ἁπλοῦς καὶ ἀσωμάτους περιχωρεῖν ἐν ἀλλήλοις καὶ τὰς ἀλλήλων κατοπτεύειν νοήσεις καὶ κοινωνεῖν τῷ λόγῳ διὰ σιγῆς ἐναργέστερον καὶ ἐκτυπώτερον, ἢ ὁ πᾶς προϊών. l. de inculp. Christian. fid. II, 3.

Verkehr. Engel ermahnen die Hagar zur Rückkehr und Unterwerfung unter ihre Gebieterin (*Gen.* XVI.); verkündigen dem Abraham die Geburt eines Sohnes (XVIII.); retten Loth aus dem Untergang von Sodoma (XIX.); retten Ismael vom Tode (XXI.); verkünden Abraham Gottes Wohlgefallen wegen seiner Bereitwilligkeit, dem göttlichen Befehle gemäß seinen Sohn zu opfern (XXII.); erscheinen dem Jakob zum Troste und Schutze (XXVIII. XXXII.); ziehen dem Volke Israel in der Wüste voraus (*Exod.* XXIII, 20 sq.); verkünden das Gesetz auf Sinai[1]); mahnen Josue (*Jos.* V, 13.), Gideon (*Judd.* VI, 11 sq.); verkünden die Geburt des Samson (*Judd.* XIII, 3 sq.); bringen späterhin Botschaft und Hülfe den Propheten[2]), flehen für Israel (*Zacc.* I, 12.), schützen die Frommen[3]), strafen die Bösen, da sie wie der göttlichen Barmherzigkeit, so auch der Gerechtigkeit Diener sind[4]).

So zeigen die Engel sich auch im N. T. in aller Weise thätig. Engel verkündigen die Geburt Christi (*Luc.* I, 28 sq.) und seines Vorläufers (*Luc.* I, 13. 19.); belehren die Magier (*Matth.* II, 12.), Joseph (*Matth.* I, 20. II, 13. 19 sq.), die Hirten (*Luc.* II, 9 sq.); verherrlichen die Weihnacht mit

---

1) *Deut.* XXXIII, 2. (LXX.) *Act.* VII, 33. *Gal.* III, 19. *Heb.* II, 2.

2) I *Reg.* XIX, 5. 7. II *Reg.* I, 3. 15. *Dan.* X, 10 sq. 19 sq.

3) Cfr. *Tob.* XII, 12. 15.

4) Die Idee des Strafengels in dem Cherub mit dem Schwerte (*Gen.* III XIX.), Engel mit dem Schwerte vor Josuah (V, 13.), Bileam (*Num.* XXII, 23. 31.), als zwischen Himmel und Erde schwebend von David gesehen (I *Par.* XXI, 16.), Tödtung der ägyptischen Erstgeburt (*Exod.* XII, 23. 29. *Sap.* XVIII, 25.), der rebellischen Israeliten (*Num.* XI, 38. *Ps.* LXXVIII, 30. 31. 1 *Cor.* X, 10.), des Senecharib und seines Heeres (*Jes.* XXXVII, 36. II *Reg.* XIX, 35. II *Paral.* XXII, 21. *Sir.* XLVIII, 24.), seine Hand über Jerusalem (II *Sam.* XXIV, 15—17. I *Par.* XXI, 16.), Herodes (*Act.* XII, 13.). Besonders die Bücher der Maccabäer sind voll von Strafengelserscheinungen. Daß hin und wieder, was öfter historisch wahr gewesen, als Einkleidung gebraucht worden sey, wird nicht in Abrede gestellt.

Lobliedern (*Luc.* II, 13.); dienen Christo nach der Versuchung (*Matth.* IV, 11.); stärken ihn im Leidenskampfe (*Luc.* XXII, 43.); verherrlichen seine Auferstehung (*Matth.* XXVIII, 2. *Joh.* XX, 12.); ermahnen seine Jünger (*Act.* I, 10.); und wie sie das Geheimniß der Erlösung geschaut (I *Tim.* III, 16.) und verkündet, so zeigen sie in der Erhaltung und Ausbreitung der Kirche sich thätig. Engel befreyen Petrus und Johannes (*Act.* V, 19. 20.) und nachmals wiederum Petrus (*Act.* XII, 7. 11.) aus dem Kerker; erscheinen zur Tröstung und Belehrung Pauli (*Act.* XXVII, 23. 24.); vermitteln die Bekehrung des Cornelius (X, 1 sq.); sind bey den Versammlungen der Gläubigen gegenwärtig (I *Cor.* XI, 10.); freuen sich über die Bekehrung der Sünder und über die Gerechtigkeit der Gerechten (*Luc.* XV, 7.); nehmen an dem Kampfe der Kirche, deren Glieder sie sind (*Heb.* XII, 22.) und worin sie mit vollendet werden (*Eph.* III, 8.), gegen die Welt den größten Antheil (*Apoc.* c. V sq.); und werden besonders die zweyte Zukunft Christi zum vollen Triumph und Gericht über alle seine Feinde verherrlichen und das Gericht mit vollbringen helfen [1]).

2) Was so die Schrift verkündet, das lehren auch die ältesten Kirchenväter, nämlich eine innige lebendige Beziehung der himmlischen zu der irdischen Kirche, die Wirklichkeit einer Bey= und Nachhülfe von Seiten der Engel im Allgemeinen [2]), und im besondern, daß sie sich fürbittlich für uns verwenden [3]) und unserm Gebete vorstehen und selbes begleiten und zu Gott geleiten †).

---

1) *Matth.* XIII, 39. XVI, 27. XXIV, 31. XXV, 31. *Apoc.* XIV, 15.

2) *Aug.* Haec (ecclesia) in sanctis angelis beata persistit, et suae parti peregrinanti sicut oportet opitulatur, quia utraque una erit consortio aeternitatis, et nunc una est vinculo caritatis, quae tota instituta est ad colendum deum. Ench. c. LVI. C. D. X, 7. Cfr. *Orig.* Cels. V, 57. VIII, 64.

3) *Ath.* ὕμνος ἄληκτος, καὶ ἔρως ἄπαυστος τῆς μεγαλοπρεπείας τοῦ θεοῦ, ταχὰ δὲ καὶ εὐχὴ ἔμμονος ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν. de comm. Ess. Patr. Fil. et Spir. S. n. 52.

3) Auch ist solcher Nexus aus der Idee der Einen Welt, Eines Schöpfers und Herrn aller Dinge klar zu begreifen.

II.

Schutzengel.

1) Wie die Kirche im Allgemeinen des Schutzes der Engel sich erfreut, so hat auch der einzelne Gläubige und Fromme seinen besondern Schutzgeist nach mehreren Andeutungen der Schrift[1]) und vielfachen Aeußerungen der Väter[2]), deren viele auch allen Menschen solche zusprechen[3]).

---

†) *Tert.* or. XII. *Orig.* Cels. VIII, 64. de or. c. XXXI. *Hil.* in Matth. comm. c. XVIII. n. 3. Cfr. *Tob.* XII, 12. 15. *Apoc.* VIII, 3. 5.

1) *Gen.* XXIV, 7. Ipse mittet angelum suum coram te. XLVIII, 16. Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis. *Judith.* XIII, 2. Custodivit me angelus ejus et hinc euntem et ibi commorantem, et inde huc revertentem. *Ps.* XXXIII, *(Vulg.)* 8. Immittet angelus domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos. XC, *(Vulg.)* 11. Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. *Job.* XXXIII, 23. אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני-אלף להגיד לאדם ישרו׃ *Tob.* V, 21. Angelus ejus comitetur vobiscum. *Matth.* XVIII, 10. Angeli eorum in coelis semper vident faciem patris mei, qui in coelis est. *Heb.* I, 14. Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis. *Act.* XII, 15. Illi autem dicebant: angelus ejus est.

2) *Orig.* in Num. Hom. V. n. 3. XX, 3. in Jos. Hom. XXIII, 3. Cels. V, 57. VIII, 27. 64. *Bas.* in Ps. XXXIII. n. 5. in Ps. XLVIII. n. 9. adv. Eun. III, 1. *Hil.* in Ps. CXXXVII. n. 5. *Chrys.* Matth. H. LIX. n. 4. In Act. Hom. XXVI. n. 3. in Epl. Heb. Hom. III. n. 2. XIV. n. 4. Col. Hom. III. n. 3. laudd. Paul. Hom. VII. init. *Amb.* de Vid. c. IX. *Hier.* Epl. ad Eustoch. LXXXVI. *Cyr.* in Jesai. LX, 18. l. V. T. V. de Ador. in Sp. et verit. l. IV. *Theophyl.* in Matth. XVIII. *Bern.* in Cantic. serm. XXXIX. n. 4.

3) *Bas.* in Ps. XXXVI, 6. *Ambr.* Vid. c. IX. *Chrys.* Hom. XIV. in Epl. Heb. *Hier.* in Matth. XVIII, 10. Jes. LVIII. Hab. I. Mich. III. *Theod. Mops.* in Zacch. III, 5. *Theod.* in Gen. qu. III. Hin-

2) In Betracht der Einheit, der teleologischen Verbindung des Universums, in Betracht der Verwandtschaft des Menschen mit den himmlischen Geistern, in Betracht seiner hohen Dignität und hinwiederum seiner Schwäche und Gefahren, ist die Wirklichkeit eines Beystandes Seitens der vollendeten Geister durchaus congruent. Auch ist darum für die Freyheit des Menschen nichts zu befürchten, da von vorne herein gewiß ist, daß ihre Führung und Einwirkung nur die Freyheit zum Ziele habe, deren höchste Entwicklung auf eine ihrem gegenwärtigen Zustande angemessene Weise beabsichtige.

Anmerkung. Die Idee des Schutzengels reiht sich schön an die Lehre von der göttlichen Providenz. Es wird dadurch die Welt verklärt, diese Gemeinschaft dient wie zum Ruhm Gottes, so auch zur Ehre der Creatur, die sich eine der andern beysteht und Gottes Thätigkeit vermittelt.

III.

Anrufung und Verehrung der Engel.

Dem entwickelten Verhältniße der Engel zu dem Reiche Gottes und Christi und den Menschen correlativ, ergibt sich von selbst deren Verehrung und Anrufung.

1) Josue fällt vor dem Engel, dem Fürsten des Gottesheeres, nachdem er ihn in seiner Qualität erkennt hat, nieder, und wird noch seine Sandalien auszuziehen aufgefordert (*Jos.* V, 13—16.). Balaam wirft sich (*Num.* XXII, 31—35.) vor dem Engel auf sein Angesicht und erklärt sich für einen Sünder, weil er ihm widerstanden [1]). Ein Beyspiel der Engelanrufung sehen wir, da Jacob von dem Engel, der ihn aus allen Gefahren errettet

---

gegen in Ps. LXXXVII, 9. πάντες δὲ ἄνθρωποι δυσσεβείᾳ συζῶντες τῆς παρὰ τῶν ἀγγέλων κηδεμονίας οὐ μετελάγχανον. *Theophyl.* in Matth. XVIII.

1) Peccavi nesciens, quod tu stares contra me, et nunc si displicet tibi, ut vadam, revertar. 35. Ait angelus: vade cum istis, et cave, ne aliud, quam praecepero, loquaris.

hat, Segen auf seine Enkel herabfleht[1]), und ein Beyspiel von Gebetserhörung oder vom Glauben an Gebetserhörung durch die Engel bey Tobias[2]).

2) Den Engelcult bezeichnet als einen in der Kirche allgemein recipirten und von Anfang tradirten Justin (*Apol.* I. n. VI.), ihre Verehrung erklären für durchaus ziemend eine Reihe von Vätern, Kirchenschriftstellern[3]). So dedicirte man denselben auch Kirchen und Eukterien[4]), um darin die Engel anzurufen[5]) und

---

1) Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis. *Gen.* XLVIII, 15.

2) *Tob.* III, 16. καὶ εἰσηκούσθη προσευχὴ ἀμφοτέρων ἐνώπιον τῆς δοξῆς τοῦ μεγάλου Ραφαὴλ. 17. καὶ ἀπεστάλε ἰάσασθαι κ. τ. λ.

3) *Orig.* Cels. VIII, 13. in Ez. Hom. I. n. 7. *Eus.* Dem. Ev. III, 5. *Ambr.* Vid. c. IX. *Aug.* Civ. dei IX, 23. n. 1.

4) *Didym. Alex.* διὸ μετὰ τὰς ἐκκλησίας, καὶ οἶκοι εὐκτήριοι τῷ θεῷ τῆς προσηγορίας ὑμῶν ἐπώνυμοι, ὦ εὐάρεστος ξυνωρὶς ἀρχαγγέλων (Michael und Gabriel) οὐκ ἐν μόναις ταῖς πόλεσιν· ἀλλὰ καὶ στενωποῖς ἰδίᾳ καὶ οἰκίαις καὶ ἀγροῖς ἱδρύσθησαν χρυσῷ καὶ ἀγύρῳ καὶ ἐλέφαντι κοσμηθέντες. ἴασίν τε οἱ ἄνθρωποι καὶ εἰς τὰ ἀπωτέρω τῆς ἐνεγκαμένης αὐτοὺς χώρια τὰ ἔχοντα οἷον ὡς πρυτάνια ἐπιτευγμάτων τὰ εὐκτήρια προβεβλημένα· οὐκ ὀκνοῦντες καὶ πέλαγος διαλαβεῖν ἣν δέοι μακρὸν· καὶ πολλῶν ἐφ' ἑξῆς ἡμερῶν ὁδὸν ἔσθ' ὅτε καὶ ἀργαλέαν ἐξανύσαι· ὡς πειραθησόμενοι πλείονος εὐνοίας μὲν τῆς περὶ τὴν πρεσβείαν ἀπὸ ὑμῶν· μετουσίας δὲ τῆς τῶν φιλοτιμουμένων ὑπὲρ τοῦ εὖ ἀγαθῶν παρὰ τοῦ θεοῦ. Trin. II, 7. n. 8. Constantin weihte dem h. Michael (Μιχαήλιον) eine Kirche in Sosthenium unweit Constantinopel. *Soz.* H. E. II, 3.

5) *Aug.* Nonne si templum alicui sancto angelo excellentissimo de lignis et lapidibus faceremus, anathemaremur a veritate Christi, et ab ecclesia dei, quoniam creaturae exhiberemus eam servitutem, quae uni tantum debetur deo. Collatio cum Maximino Ariano. Honoramus eos caritate, non servitute. Nec eis templa construimus. Nolunt enim se sic honorari a nobis, quia nos ipsos, cum boni sumus, templa summi dei esse noverunt. Recte itaque scribitur, hominem ab angelo prohibitum (*Apoc.* XXII, 9.) ne se adoraret, sed unum dominum, sub quo ei esset et ille conservus. vera Relig. c. LV. n. 110. Cfr. *Paschas.* de Spirit. S. II, 12.

Gott anzubeten. Daß ihre Vermittelung eine ganz andere als die Christi sey, keine erlösende, sondern nur eine supplicatorische, daß ihnen keine Verehrung, wie Gott und Christo, keine Latrie gebühre, das hat die Schrift hinreichend insinuirt[1]), das haben die Väter ebenfalls fortwährend erinnert[2]), und bekannt ist, wie das Concil von Laodicäa (372) gegen die Christum verläugnenden und den Engeln göttliche Verehrung erweisenden Angeliker einen eigenen[3]) Canon verfaßt hat, wodurch solchem abgöttischen, in jener Gegend grassirenden Unwesen gesteuert werden sollte.

3) Für die Erlaubtheit und Nützlichkeit der Verehrung und Anrufung der Engel sprechen alle Gründe, welche wir später für die Verehrung und Anrufung der Heiligen anführen werden.

§. 11. Verhältniß der Engel zum Universum.

Nach der Meinung mehrerer älteren Theologen sind den Engeln die verschiedenen Theile der Welt und Elemente in Aufsicht und Verwaltung untergeben[4]). Eben so hat man auch den

---

1) *Apoc.* XIX, 10. XXII, 8. 9 *Heb.* I, 14. *Col.* II, 18.

2) *Iren.* l. II. c. 32. *Orig.* Cels. V, 4—6. VIII, 13. *Eus.* Dem. Ev. III, 5. Praep. VII, 15. *Bas.* adv. Eun V. T. I. p. 304. (ed. *Garn.*) *Greg. Nyss* adv. Eun. or. IV. *Chrys.* in Col. Hom. VII. n. 1. *Theod* gr. affect cur. disput. III *Aug.* Honoramus eos caritate, non servitute. nec eis templa construimus. Nolunt enim se sic honorari a nobis, quia nos ipsos, cum boni sumus, templa summi dei esse noverunt. ver Relig. c. LV. n. 110. wo unter servitus Gottesdienst zu verstehen. Vgl. ibid. n. 111. Qui autem nos invitant. ut sibi serviamus et tanquam deos colamus. Civ. dei IX, 23. n. 3. Die Stelle des *Athen.* leg. XVI. εἴτε δυνάμεις τοῦ θεοῦ τὰ μέρη τοῦ κόσμου νοεῖ τις, οὐ τὰς δυνάμεις προςιόντες θεραπεύομεν, ἀλλὰ τὸν ποιητὴν αὐτῶν καὶ δεσπότην redet 1) gar nicht von den Engeln, und würde 2) wiederum nur Gott die Adoration vindiciren.

3) Ὅτι οὐ δεῖ χριστιανοὺς ἐγκαταλείπειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἀπιέναι, καὶ ἀγγέλους ὀνομάζειν, ἢ συνάξεις ποιεῖν ἅπερ ἀπαγόρευται. Cf. *Bals. Zon Arist.* i. h. c.

4) *Justin.* τὴν μὲν τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν πρόνοιαν ἀγγέλοις, οὓς ἐπὶ τούτοις ἔταξε, παρέδωκε. Dial. c. Tryph. n. V.

einzelnen Völkern [1]), gleichwie auch den Partikularkirchen [2]), ihren besondern Schutzgeist zugestanden. Daß die Engel mit ihren Erkenntniß- und ihren Willenskräften sich mit der materiellen Welt in Bezug finden, läßt sich nicht läugnen. Denn, ist diese Welt nicht Gotteswerk, Abglanz seiner Majestät auch für sie? Haben sie nicht Erkenntniß und Willen, um Gott in allen seinen Thaten wahrzunehmen und anzubeten? Und wird ferner anders nicht die Idee des Universums aufgehoben? Aber die Art und

---

Athen. οὓς ὁ ποιητὴς καὶ δημιουργὸς κόσμου Θεὸς διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ λόγου διένειμε, καὶ διέταξε περί τε τὰ στοιχεῖα εἶναι καὶ τοὺς οὐρανοὺς, καὶ τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ, καὶ τὴν τούτων εὐταξίαν. leg. X. XXIV. *Orig.* in Jerem. H. X. n. 6. Joh. T. XIII. n. 49. *Eus.* D. E. IV, 10. *Aug.* Sancti vero angeli et his corporalibus judicandis atque administrandis praesunt, nec eis tanquam praesentioribus familiarius inclinantur, et eorum significativas similitudines in spiritu ita discernunt, et tanta potentia quodammodo tractant, ut eas possint etiam hominum spiritibus miscere. Gen. lit. XII, 36. n. 39. *Hier.* in Gal. IV, 3. *Aug.* de div. qq. 83. qu. LXXIX. *Joh. Dam.* II, 3. Vgl. den Engel über die Natur (*Hiob.* XXXVI, 32. 33.), über die Luft (*Apoc.* VII, 2. 3.), das Feuer (*Apoc.* XIV, 18.), das Wasser (*Apoc.* XVI, 5. Cf. *Joh.* V, 4.), über die Pflanzen (*Orig.* in Num. Hom. XIV. n. 2.), Thiere (*Herm.* Past. vis. II. n. II. *Orig.* in Num. Hom. XIV. n. 2. Cfr. *Apoc.* IX, 11.), über die Seelen, welche sie mit dem Leibe vereinigen (*Orig.* in Joh. T. XIII. n. 49.), und darnach wiederum zu Gottes Reich geleiten (*Clem.* Str. IV, 8. *Orig.* in Joh. T. XIX. n. 4. XXVIII. n. 5. *Const. apl.* VIII, 47. Cfr. *Luc.* XVI, 22.).

1) *Clem.* Str. VI, 17. *Orig.* in Gen. Hom. XVI, 2. in Exod. Hom. VIII. n. 2. Jos. Hom. XIII, 3 etc. *Eus.* D. E. IV, 10. in Ps. LXXI, 10. *(Pseudo) Clem.* Recogn. II, 42. *Bas.* Eun. III, 1. *Epiph.* H. LI, 34. *Chrys.* in Matth. Hom. LXI. *Theod.* in Dan. or. X. Col. I, 16. *Hier.* in Jes. XIV, 32. XXIV. *Dionys.* Coel. Hier. c. IX. §. 4. Cf. *Dan.* X, 13. 20. VIII, 17 sq. XII, 1. 13. *Deut.* XXXII, 8. ἔστησεν (ὁ ὕψιστος) ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων. *Sir.* XVII, 17. ἑκάστῳ ἔθνει κατέστησεν ἡγούμενον, καὶ μέρις κυρίου Ἰσραὴλ ἐστιν.

2) *Orig.* in Luc. Hom. XII. XIII. *Eus.* in Ps. XC, 12. *Hil.* in Ps. CXXIV. *Greg. Naz.* or. XXXII. *Basil.* de jejun. Hom. II. n. 2. Epl. CCXXVIII. Vgl. *Apoc.* II. III.

Weise dieses Bezugs, die Weise ihrer Erkenntniß des Materiellen und ihres Eingreifens in dasselbe näher bestimmen zu wollen, dessen müssen wir uns billig enthalten.

Anmerkung. Es ist wahrlich eigen, daß man eine solche Vereinigung im Universum nicht begreifen will und auf der andern Seite so gern und leicht eine Vereinerleyung aller Dinge statuirt oder gelten läßt.

§. 12. Die gefallenen Engel.

Diejenigen von den Engeln, welche in die böse Richtung eingegangen sind, heißen Dämonen[1]), böse[2]), unreine[3]) Geister. Einer aber von ihnen ist der böse Geist vorzugsweise und heißt Fürst dieser Welt[4]), Fürst der Finsterniß[5]), Gott dieser Zeit[6]), der Böse[7]), Lügner[8]), Mörder von Anbeginn[9]), Satan[10]),

---

1) *δαιμόνια* *Luc.* VIII, 30. 33. 35. IX, 2. *Jacob.* II, 19. *Tob.* III, 8. und überhaupt oft bey den LXX., welche *δαιμόνια* für שדים *Deut.* XXXII, 17. *Ps.* CVI, 37. XCI, 6. (wo sie ישד für ישוד lasen), שעירים *Jes.* XIII, 21. (wofür *Lev.* VII. *ματαίοι*) setzen.

2) *πονηρὸν δαιμόνιον* *Tob.* III, 8. Cfr. *ἄγγελοι πονηροὶ* *Jes.* XXX, 4. *Ps.* LXXVII, 49. *πνευματικὰ τῆς πονηρίας* *Eph.* VI, 12.

3) *Luc.* VIII, 29. *πνεῦμα ἀκάθαρτον.*

4) *Joh.* XII, 31. XIV, 30. XVI, 11. I *Cor.* II, 6. 8. Cf. *Matth.* IV, 8.

5) *Eph.* VI, 12. *Col.* I, 13.

6) II *Cor.* IV, 4. *Matth.* IX, 34. XII, 24. *Marc.* III, 22.

7) *Matth.* VI, 13. XIII, 19. 38. *Joh.* XVII, 15. I *Joh.* II, 13. 14. III, 12. V, 18. 19. *Eph.* VI, 16. II *Thess.* III, 3. *Chrys.* *κατ' ἐξοχὴν λέγεται πονηρὸς, καὶ ἀντὶ τοῦ κυρίου τὸ ἐπίθετον ἤρκεσεν ὄνομα διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς κακίας οὐκ ἔμφυτον οὖσαν ἀλλὰ προσγενομένην αὐτῷ.* In Psalm. CXXXIX. n. 1.

8) *Joh.* VIII, 44 *ψεύστης ἐστι καὶ πατὴρ αὐτοῦ.*

9) *Joh.* VIII, 44. I *Joh.* III, 8.

10) שטן, wofür LXX. *διάβολος* *Job.* I, 7. II, 1. 2. *Zacch.* III, 1. 2. *ἐπίβουλος* II *Sam.* XIX, 22. *Σατὰν* I *Reg.* XI, 4. 23. *Σατανάς* *Apoc.* XX, 2. 7. I *Pet.* V, 8. *ὁ ἀντιδικὸς διάβολος.*

Teufel[1]), Belial[2]), Belzebub[3]), der große Drache und die alte Schlange[4]), Asasel[5]), Asmodi[6]), Fürst der Teufel[7]), und die übrigen heißen, im Verhältniße zu ihm, Engel des Teufels oder Satans[8]), Saamen der Schlange[9]).

I.

Wirklichkeit des Teufels.

1) Christus redet von dem Teufel und den Teufeln als in Wirklichkeit bestehenden auf das allerdeutlichste und positivste; und wie die Form der Rede Christi nicht erlaubt, an eine blos

---

1) Διαβολος *Matth.* IV, 1. XIII, 38. XXV, 41. *Eph.* IV, 27. *Heb.* II, 14. *Apoc.* XII, 9. 10. 12. XX, 2. 7. *Act.* X, 38.

2) בליעל (II *Cor.* VI, 15.) Der sich nicht erhebt, nicht aufsteigt. *Aquil. Suid.* ἀποστάτης.

3) בעל זבוב. Βεελζεβοὺλ *Luc.* XI, 15. 18. *Matth.* XII, 24. X, 25. Cf. II *Reg.* I, 6.

4) II *Cor.* XI, 3. *Apoc.* XII, 9. 15. 16. 17. XX, 2. mit Bezug auf Gen. III.

5) עזאזל *Lev.* XVI, 8. Einen Namen des Teufels finden hierin Viele; so die Väter, auch die Rabbinen. S. *Spencer* leg. rit. III. 8. 3. Die LXX. deuten es von dem Bock selbst und geben es mit ἀποπομπαῖος (*Vulg.* emissarius), andere geben es mit Einsamkeit, andere finden darin Bezeichnung eines Ortes, wohin der Bock getrieben wurde. Wieder andere geben es: bis zur gänzlichen Vernichtung. Daß übrigens der Bock nicht dem Teufel geopfert worden *Cyr. Alex.* Epl. ad Acac. Metil. de cap. emiss.

6) Ἀσμοδαῖος *Tob.* III, 8. 17. אשמדי. Cf. *Bartolocci* Bibl. Rabin. I. p. 332. Eisenmenger entdeckt. Judenth. II. 440. Nach hebräischer Ableitung wäre es = Verderber, nach persischer = Versucher.

7) Ἄρχων τῶν δαιμονίων (ראש כל השטנים) *Luc.* XI, 15. *Matth.* IX, 34. XII, 24.

8) *Matth.* XXV, 41. *Apoc.* XII, 7. 9. II *Cor.* XII, 7. Cf. II *Pet.* II, 4.

9) *Gen.* III, 15. wo gewiß nicht bloß an gewöhnliche Schlangen, auch nicht bloß an böse Menschen zu denken ist.

proverbiale Ausdrucksweise, ästhetisches Effektmittel zu denken, so erlaubt der Charakter der Person Christi nicht, eine Condescendenz zu Vorurtheilen des Volkes oder falschen Theologumenen der jüdischen Schulen hier anzunehmen[1]).

2) Die Apostel reden, nachdem sie durch den besondern Unterricht Christi, durch die Taufe mit dem heil. Geiste in den vollen Besitz und das reine Verständniß der Wahrheit eingeführt worden, von dem Teufel und seinen Engeln als wirklichen Existenzen in so positiver Weise[2]), daß an eine bloße Benutzung einer in die gemeine Vorstellung und Sprache übergegangenen Personification nicht gedacht werden kann, wie anderntheils der Charakter der Apostel und ihres Amtes nicht gestattet, eine Anbequemung zu einer irrigen Zeitvorstellung anzunehmen.

3) Vom Teufel redet das A. T.[3]), namentlich in der Urgeschichte (*Gen.* III.). Nach der Behauptung, daß dem Teufel keine Wirklichkeit zukomme, könnte der hier auftretende Teufel nur als Mythus gelten, und so ist der Charakter des heil. Buches compromittirt, und so wird sogleich auch der Fall des Menschen nur Mythus, und Christus deßgleichen.

4) An der Wirklichkeit des Teufels ist in der Kirche nie gezweifelt worden, und dürfen wir uns hier nur an den Glauben an die Besitzungen und die Beschwörungen erinnern.

5) Daß nicht alle Engel ihre Freyheitskrisis im rechten Sinne gemacht haben, dieses anzunehmen, liegt so nahe, daß es ein Wunder und etwas ganz Unbegreifliches bedünken müßte, wenn in dem Stadium der Abfälligkeit keiner wirklich zum Falle

---

1) *Joh.* VIII, 44. Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere, ille homicida fuit ab initio, et in veritate non stetit, quia non est veritas in eo; cum loquitur mendacium ex propriis loquitur, quia mendax est et pater ejus. *Matth.* XIII, 39. Inimicus autem, qui seminavit ea (zizania), est diabolus. Cf. XXV, 41.

2) I *Joh.* III, 8. *Jud.* 6. II *Pet.* II, 4. *Matth.* IV, 1—11; VIII, 28. sq. Ueberhaupt gehören hieher alle Stellen, wo von der Austreibung des Teufels die Rede ist.

3) *Hiob.* XLI, 24. 25. *Deut.* XXXII, 17. *Ps.* XC, 6. CV, 37. (wo die LXX. δαιμόνια).

gekommen wäre. Auf den Grund der höheren Erkenntniß der Engel kann deren Fall nicht in Abrede gestellt werden, weil nicht behauptet werden kann, daß die Möglichkeit der Sünde sich genau verhält wie das Maas der Unkenntniß, erstere mit letzterer in einer mathematischen Proportion steht. Sonst wäre im Allgemeinen keine Sünde möglich, denn sie würde nur in Folge der Nichteinsicht vollbracht, eben darum aber auch keine Sünde seyn, weil diese durch Bosheit, diese aber nur mit Einsicht ist. Aus dem Unschuldszustande der Engel und der Abwesenheit eines äußeren Versuchers läßt sich ebenfalls der Fall nicht widerlegen, weil sie mit defectibeler Freyheit in diesem Zustande waren, und in sich selbst, in ihrer Gottähnlichkeit den zureichenden Grund der Möglichkeit einer Versuchung zum usurpatorischen Gedanken an Gottesgleichheit schon hatten [1]).

Anmerkung I. Viele möchten für den Geisterfall eine Erklärung finden, wodurch die Sünde, die höchste Thorheit, als vernünftige erscheinen sollte; eine vernünftige Erklärung in diesem Sinne ist aber eine Unmöglichkeit.

Anmerkung II. Diejenigen, die immer von äußern Sündenreizen und der Sinnlichkeit reden, als sey diese die einzige Quelle der Sünde, sollten doch nicht vergessen, daß es nebst den sinnlichen auch egoistische Triebe gibt, und daß die geistige Sünde der Hoffahrt die schwerste ist.

---

1) *Aug.* Ut autem in contemplatione summae sapientiae, quae utique animus non est, nam incommutabilis est, etiam se ipsum, qui est commutabilis animus, intueatur, et ipse sibi quodammodo veniat in mentem, non fit nisi differentia, qua non est, quod deus, et tamen aliquid, quod possit placere post deum. Melior est autem, cum obliviscitur sui prae caritate incommutabilis dei, vel se ipsum in illius comparatione contemnit. Si autem tanquam obvius placet sibi ad perverse imitandum deum, ut potestate sua frui velit, tanto fit minor, quanto se cupit esse majorem. Et hoc est: *initium omnis peccati superbia et initium superbiae hominis apostatare a deo.* (*Sir.* X, 14.) Superbiae autem diaboli accessit malevolentissima invidia, ut hanc sapientiam homini persuaderet, per quam sentiebat se esse damnatum. lib. arbit. III. 25. n. 76.

Anmerkung III. Die feinste List und Diplomatie des Teufels war, daß er die Menschen überredete, daß er gar nicht existire, und sonst ein Feind der Religion und Moral dieselbe zu achten sich den Schein gab, und nur ein aufgeklärtes Christenthum wünschte.

II.

Fall des Teufels.

1) Aus dem Worte Christi[1]), sowie aus der bestimmten apostolischen Erklärung[2]), ist einleuchtend, daß die Teufel nicht als solche von Anfang geschaffen, sondern nur durch Mißbrauch ihrer Freyheit sich in das, was sie sind, verkehrt haben. In der Apokalypse wird ihr zweyter Fall und Sturz mit den Zügen und Farben des ersten geschildert[3]).

2) Auch im A. T. finden sich Andeutungen des Geisterfalls. Sich mit so Manchen kurzweg auf die Worte der Schrift: Gott sah, daß alles gut war, zum Beweise, daß einst keine Teufel gewesen, zu berufen, geht darum nicht an: 1) Weil diese Worte sich auf die Naturwelt und den Menschen beziehen, wie offenbar

---

1) *Joh.* VIII, 44. In veritate non stetit (στήκει, worin dessen Fall als bleibender bezeichnet ist.) Cf. *Luc.* X, 18. Videbam Satanam tanquam fulgur de coelo cadentem, worin auf dessen Sturz aus dem Himmel angespielt, sein Sturz auf und von der Erde als dessen Wiederholung und Folge geschildert ist.

2) II *Pet.* II, 4. Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni (σειραῖς ζόφου cf. *Sap.* XVII, 17.) detractos in tartarum (ταρταρώσας *Sap.* V, 14. *Luc.* XVI, 22 sq.) tradidit cruciandos, in judicium reservari. *Jud.* 6. Angelos, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium. I *Joh.* III, 8. Ab initio diabolus peccat.

3) XII, 7. Et factum est proelium magnum in coelo. Michael et angeli ejus proeliabantur cum dracone, et draco pugnabat et angeli ejus. 8. Et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in coelo et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et satanas, qui seducit universum orbem, et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt.

ist; 2) weil, als die Herrlichkeit der Natur und des Menschen also verkündet wurde, der Teufel schon bestand und auf deren Verderben sann, wie bey unbefangener Lesung sich jedem aufdringt. Aber das können wir als sichern Beweis von der Thatsächlichkeit und Bekanntheit der Katastrophe des Teufels anführen, daß das Schicksal des Königs von Babylon [1]) und des Fürsten von Tyrus [2]) damit verglichen und geschildert wird, gleichwie auch das große messianische Gericht und die Vernichtung der Herrschaft des Satans auf Erden mit dessen erstem Sturze verglichen, beyde in einer Geschichte dargestellt wurden [3]). Und wenn es bey Job heißt: daß er in seinen Engeln Bosheit gefunden [4]) hat, so ist allerdings damit Gottes unendliche Heiligkeit und der Creatur Gebrechlichkeit ausgesprochen, zugleich aber doch auch auf den großen Geisterfall im Anfange der Welt zurückgesehen.

---

1) *Jes.* XIV, 12. Quomodo cecidisti de coelo lucifer, qui mane oriebaris, corruisti in terram, qui vulnerabas gentes. Vom Teufel gedeutet bey *Eus.* D. E. IV, 9. *Hier.* in Eph. II, 7. *Aug.* qu. in vet. test. qu. CXIII.

2) *Ez.* XXVI. XXVII. XXVIII. 2. Dic principi Tyri (מלך צור) . . . eo, quod elevatum est cor tuum et dixisti, deus ego sum et in cathedra dei sedi in corde maris, cum sis homo et non deus; et dedisti cor tuum, quasi deo. 3—11. 12. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore. 13. In deliciis paradisi fuisti .... 14. Tu Cherub extensus et protegens, et posui te in monte sancto dei . . . 15. Perfectus in viis tuis a die conditionis tuae, donec inventa est iniquitas in te. 16. . . . Ejeci te de monte dei, et perdidi te, o Cherub protegens, de medio lapidum ignitorum etc. Vom Sturz des Teufels gedeutet *Tert.* Marc. II, 10. *Cyr.* Cat. II. n. 4. und Andern.

3) *Jes.* XXIV, 21. Et erit in die illa visitabit dominus super militiam coeli in excelso et super reges terrae, qui sunt super terram.

4) *Job.* IV, 18. Ecce, qui serviunt ei, non sunt stabiles et in angelis suis pravitatem reperit. (הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה.) Vgl. XV, 15. Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis, et coeli non sunt mundi coram eo.

3) Daß der Satan durch seine eigene That es geworden ist, dieses lehren, wie aus einem Munde, die ältesten Väter und Kirchenschriftsteller[1]).

4) Dieses muß auch unsere Vernunft anerkennen, da eine an sich und ursprünglich böse Substanz eine Absurdität und Blasphemie ist.

Anmerkung 1. Daß Gott den Fall zulassen konnte, ist thatsächlich offenbar; daß er ihn verhindern konnte, getraute ich mich nicht in Abrede oder auch nur in Zweifel zu stellen[2]). Daß er ihn aber zuließ, hatte zur Absicht, seine unendliche Selbstheit, den Unterschied der in ihr eigenes Selbst sich setzen wollenden, und der an Gottes Selbstheit sich ergebenden Creatur zu offenbaren (*Aug.* C. D. XIV, 27.).

In und durch welche Sünde er gefallen, näher zu bestimmen und mit Gewißheit anzugeben, ist nicht wohl möglich; ob durch hoffärtiges Streben nach höherer Würde in Gottes Reiche[3]), oder ob durch Neid gegen den von Gott so hoch gestellten Men=

---

1) *Tat.* adv. Graec. VII. *Athen.* leg. XXIV. *Iren.* IV, 41. n. 2. V, 25. n. 4. *Clem.* Strom. VII, 7. *Orig.* adv. Cels. IV, 65. Princ. prol. n. 6. *Tert.* adv. Marc. II, 10. Apol. XXII. *Lact.* div. inst. I, 9. *Anton.* Or. ad Monach. n. VII. *Athan.* de Synod. n. 48. de Cruc. et Pass. domini n. 28. *Eus.* Dem. Ev. IV, 9. Praep. Ev. VII, 16. *Cyr.* Cat. III, 4. *Bas.* Hom. quod deus non est auct. mal. n. 8. *Didym.* c. Manich n. XIII. Trin. III, 1. *Epiph.* Haer. LXIV. n. 22. *Chrys.* in illud: vidi domin. Hom. III. n. 3. *Theod.* gr. affect. cur. disput. IV. in Ez. XXVIII, 15—18. *Aug.* Act. cum Felic. Manich. II, 11. c. Donat. IV, 9. n. 13. Gen. lit. XI, 21. n. 28. cont. Julian. op. imp. VI, 16. *Caes.* Dial. I. XLIX. *Cassian.* Coll. VIII, 8. *Greg. M.* Mor. XXXIV, 21. n. 40. *Dion.* div. Nom. c. IV. §. 18. 23. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 4. *C. Later.* IV. c. I. Diabolus et daemones alii a deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.

2) *Aug.* Quis enim audeat credere aut dicere, ut neque angelus, neque homo caderet, in dei potestate non fuisse. Sed hoc eorum potestati maluit non auferre, atque ita quantum mali eorum superbia, et quantum boni sui gratia valeret, ostendere. Civ. dei XIV, 27.

3) *Theod.* graec. affect. cur. disput. III.

schen[1]), durch Mißgunst gegen den Sohn Gottes[2]), durch Hochmuth[3]), näher durch seine Anmaßung, Gott gleich seyn zu wollen[4]), oder durch Verweigerung der Anbetung[5]). Daß aber der Fall der Geister nicht im Verkehr mit den Frauen bestand, erhellt, abgesehen von deren Immaterialität, aus dem Auftreten des Teufels im Paradise, weßhalb denn auch Irenäus diese Gemeinschaft als zweyten Fall bezeichnet. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat für sich die Meinung, daß er durch ein falsches Streben nach Autonomie und Autarkie sich gestürzt. Den Entwickelungsgang des Falles anzugeben, müssen wir uns ebenfalls enthalten. Duns Scotus[6]) unterscheidet darin zwey Momente, den der ungeordneten Liebe zu sich, dann den des Haßes gegen Gott. Im ersten Momente sey der Satan noch erlösbar gewesen, in dem zweyten nicht mehr, als womit sein status viae sich geschlossen habe. Es ließe sich aber fragen, ob

---

1) *Justin.* Tryph. CXXIV. *Iren.* III, 33. n. 8. IV, 40. Ex tunc apostata factus est angelus, quo zelavit plasma dei. V, 24. n. 3. *Tert.* Natales impatientiae in ipso diabolo deprehendo jam tunc, cum dominum deum universa opera quae fecisset imagini suae, id est homini, subjecisse impatienter tulit .... Quid primum fuerit ille angelus perditionis, malus an impatiens, contemno quaerere, palam cum sit, impatientiam eum cum malitia aut malitiam ab impatentia auspicatum. Pat. c. V. (cf. adv. Marc. II, 10.) *Cyp.* de zelo et livor.

2) *Lact.* div. inst. II, 8.

3) *Orig.* in Ezech. Hom. IX. *Athan.* Or. de virginit. *Didym.* trin. I, 17. II, 27. *Hier.* in Jes. c. III. *Theod.* graec. affect. cur. disput. III. Cf. *Sirac.* X, 15. Initium omnis peccati superbia. I *Tim.* III, 6. Non neophytum, ne in superbiam incidat et laqueos diaboli (*κρίμα διαβόλου*).

4) *Eus.* Praep. Ev. VII, 16. *Aug.* qu. in V. T. qu. CXIII. *Orig.* in Dan. IV. (*Mai.* I. p. 43.) *Thom.* P. I. q. LXIII. art. III. Cf. *Jes.* XIV, 13.

5) *Bernard.* Caéteris adstantibus coelicolis, dum tu solus sedere affectas, fratrum concordiam, totius coelestis patriae pacem, ipsius, quantum in te est, quietem trinitatis infestas. De grad. humil. c. X. n. 31.

6) Sentent. l. II. dist. VI. qu. II.

bey einem reinen, d. i. unbekörperten Geiste ein solcher Prozeß, successive Entwickelung der Sünde gedenkbar ist.

Die Frage, ob der Teufel der vorzüglichste der Geister gewesen[1]), oder nicht[2]), wer will diese mit Gewißheit entscheiden? Daß er aber gerade der niederste gewesen, ist sicher nicht anzunehmen. Redet doch Paulus von gefallenen Fürsten, Mächten (*Eph.* VI, 12.) und Kräften (I *Cor.* XV, 24.), ebenso Judas von Engeln, die ihre ἀρχὴ nicht bewahrt haben.

Anmerkung II. Corruptio optimi pessima. Je höher ein Organism steht, in eine desto scheuslichere Verwesung geht ein solcher über, wie bald er zu leben aufgehört hat. So ist auch die Infection des Geistes nach seiner Defection groß nach dem Maaße seiner ursprünglichen Vollkommenheit. Das Talent, welches sich in das Böse hineinbegibt, vollbringt Schauderhaftes, die Bildung, welche auf das Verkehrte sich legt, thut nach der höhern Stufe ihrer Entwickelung um so Ausgesuchteres im Gebiete der Sünde. Je höher das Genie stand, um so größer ist der Wahnsinn. So begreift sich, was der Teufel war, aus dem, was er ward, und umgekehrt. Was wurden und thaten apostasirte Mönche und Geistliche?

III.

Erlösungslosigkeit des Teufels.

1) Nach Christi Ausspruch[3]), nach der Lehre der Apostel†)

---

1) *Tatian.* Graec. VII. *Tert.* Apol. XXII. Marc. II, 10. *Orig.* in Ez. XII. *Lact.* inst. div. II, 8. *Didym.* trin. I, 17. Eben so *Cyr. Alex. Theod.* und Andere. Auch *Moneta.* adv. Cath. I, 3.

2) *Aug.* Si enim rebus deessent animae, quae ipsum fastigium ordinis in universa creatura sic obtinerent, ut si peccare voluissent infirmaretur et labefactaretur universitas, magnum quoddam deesset creaturae; illud enim deesset, quo remoto stabilitas rerum atque connexio turbaretur. Tales sunt optimae et sanctae et sublimes creaturae coelestium vel supercoelestium potestatum, quibus solus deus imperat, universus autem mundus subjectus est. Sine istarum officiis justis atque perfectis esse universitas non potest. lib. arbit. III, 11. n. 32.

3) *Matth.* XXV, 41. Discedite . . . in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.

und der Kirche[1]), ist der Satan mit seinen Engeln in einem ewigen Zustande der Sünde und Unglückseligkeit.

2) Als von allem Gegensatze freye[2]), als von sich allein

---

†) *Jud.* 6. Angelos, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni dei vinculis aeternis sub caligine reservavit. (δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν.) *Apoc.* XX, 9. . . . Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia 10. et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum.

1) *Justin.* Apol. I. 28. ὃν εἰς τὸ πῦρ πεμφθήσεσθαι μετὰ τῆς αὐτοῦ στρατιᾶς καὶ τῶν ἑπομένων ἀνθρώπων, κολασθησομένους τὸν ἀπέραντον αἰῶνα προεμήνυσεν ὁ Χριστός. Apol. II. 8. *Tat.* διὰ τοῦτο γοῦν ἡ τῶν δαιμόνων ὑπόστασις οὐκ ἔχει μετανοίας τόπον· τῆς γὰρ ὕλης καὶ τῆς πονηρίας εἰσὶν ἀπαυγάσματα. c. Graec. XV. οὐ μεθέξουσι ἀϊδίου ζωῆς. XIV. *Iren.* I, 10. *Tert.* Carn. Christ. c. XIV. Marc. II, 10. Auch *Orig.* Quidam eorum, qui libenter contentiones reperiunt, adscribunt nobis et nostrae doctrinae blasphemiam. super qua ipsi viderint, quomodo illud audiant: Neque ebriosi, neque maledici regnum possidebunt. Licet patrem malitiae et perditionis eorum, qui de regno dei ejiciuntur, dicant posse salvari, quod ne mente quidem quis captus dicere potest. Epl. ad Fabian. n. 6. (ed. *De la Rue* T. I p. 5.) *Cyr.* Cat. VI, 1. *Hil.* in Ps. CXLVIII. n. 7. *Hier.* Ubi sunt ergo, qui dant diabolo poenitentiam, et dicunt illum posse mundari? In Jes. XIV, 20. (Cf. adv. Rufin. l. I. T. IV. P. II. p. 379. *Mart.*) *Aug.* Esse autem diabolum et angelos eos tam malos utique, ut eis ignis praeparetur aeternus, nullus fidelis ignorat. In Ps. LXXVII. n. 28. Civ. dei XXI, 17 ad Oros. cont. Priscill. et Origen. n. 5—7.

2) *Nemes. Emes.* (380.) τοῖς μὲν γὰρ ἀγγέλοις μηδὲν ἔχουσιν ἐπανάγκασμα περιέλκον εἰς ἁμαρτίαν, ἀλλ' ἐλευθέροις οὖσιν ἐκ φύσεως τῶν σωματικῶν παθῶν τε καὶ χρειῶν τε καὶ ἡδονῶν, εἰκότως οὐδεμία δίδοται συγγνώμη μετανοοῦσιν. de Nat. hom. c. I. *Cassian.* Spiritualis namque substantia, nec ulla carnis soliditate devincta, ut excusationem exortae in se pravae non recipit voluntatis, ita veniam malignitatis excludit etc. Coll. IV, 14. *Prosper* de Vit. cont. I, 3. *Greg. M.* in Job. IX, 50. n. 76. *Job.* de Oecon. IX, 42. 43. *Joh. Dam.* ἀνεπίδεκτος (ἄγγελος) μετανοίας, ὅτι καὶ ἀσώματος· ὁ γὰρ ἄνθρωπος διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀσθένειαν μετανοίας ἔτυχεν. Orth. Fid. II, 3. cf. 30.

bestimmt[1]), in Weise reiner Geistigkeit und Freyheit sich neben und gegen Gott setzende, haben die Engel auf ewig das Böse und die Unseligkeit in sich gesetzt und sich darin verhärtet[2]). Ihre Sünde war eine volle Opposition gegen Gott, eine Sünde gegen den heil. Geist, dessen ganz bewußte Negation. Außer dieser Zeit, wie und weil außer diesem Raume stehend, haben sie und ihre Handlungen einen Charakter der Ewigkeit. Auch würde die Annahme einer endlichen Restitution des Teufels nach der Bemerkung des heil. Hieronymus alle Moralität untergraben[3]).

Die Strafe des Teufels wird in der heil. Schrift als Feuer bezeichnet[4]) und soll nach ihrem Vollmaße erst am Ende der Zeiten[5]) beginnen.

IV.

Beziehung der Teufel zu einander.

In der gefallenen Geisterwelt herrscht keine Ordnung, und wenn wir von einem obersten, auszeichnungsweise Teufel genannten bösen Geiste, und von verschiedenen Rangordnungen der bösen Geister hören, so denken wir nur an deren ehemalige

---

1) *Aug.* Angeli, qui nullo suadente spontanea praevaricatione sic lapsi sunt, per mediatorem non reconciliantur. In Epl. ad Gal. n. 24.

2) *Aug.* Atque per hoc propter meritum primae malae voluntatis ita damnato atque obdurato angelo malo, ut jam bonam voluntatem ulterius non haberet. Civ. dei XIV, 27.

3) Sed hoc (die Restitution des Teufels) quia sancta scriptura non dicit, et evertit penitus timorem dei, dum facile homines labuntur ad vitia, putantes etiam diabolum, qui auctor malorum est, et omnium peccatorum fons, acta poenitentia posse salvari, de nostris mentibus abjiciamus. In Jon. III, 6.

4) *Matth.* XXV, 41. *Apoc.* XX, 9. 10.

5) *Matth.* VIII, 29. Quid nobis et tibi, Jesu, fili dei, venisti huc ante tempus torquere nos. *Marc.* V, 7. Adjuro te per deum, ne me torqueas. Cf. II *Pet.* II, 4. *Jud.* 6. *Hilar.* . . . . Ut nunc per hanc eandem subjectionem virtute dei tactus fumet, licet nondum totus uratur, sed per id, quod interim fumare potuit, et uri posse noscendus est. In Ps. CXLIII. n. 11.

Stellen im Lichtreiche, nach deren Vorzüglichkeit sie nunmehr das Böse mit größerer Intensität und Extensität erkennen, wollen und vollbringen, was denn die einzige Art von ihrer Ober- und Unterordnung gegen einander ist; denn daß einer den andern als seinen Gebieter erkennete, so eine Ordnung durch ihre Sphäre ginge, ist ungedenkbar; sondern wegen des Haßes alles Lichtes und Lebens, aller Wahrheit und Ordnung, kann hier nur chaotische Grauenhaftigkeit und Finsterniß, ein ewiges Tohu und Bohu herrschen; und wie Satan von Gott abgefallen, mußten die mit ihm Gefallenen hinwiederum von ihm abfallen, und mit der Abtrünnigkeit von dem obersten Ordnungsprincip konnten dessen Folgen und Wirkung nimmermehr gefunden werden. Kurz, die Hölle ist keine Welt, Politeia, Idee[1]), wie die Manichäer und Andere sie gedacht haben.

V.

Beziehung der Teufel zur materiellen Welt.

Die gefallenen Geister sind nicht außer Verbindung mit unserer Mittelwelt, eben weil sie diese ist. Dieselbe als Gotteswerk zu verderben, sind sie von Anfang thätig gewesen. Seit und von ihrem usurpatorischen und schrecklich glücklichen Bestreben, dem Menschengeschlechte in Adam[2]) die Herrschaft über die Erde zu rauben, heißen sie Fürsten dieser Welt, Götter dieser Zeit, dieser durch sie, was sie ist, gewordenen Welt und Zeit, Mächte der Finsterniß[3]). Weil sie ausgeschloßen vom Himmel und noch

1) *Aug.* Eo modo (wie die Kirche Christi) etiam corpus diaboli, cui caput est diabolus, id est, ipsa impiorum multitudo, maximeque eorum, qui a Christo vel de ecclesia sicut de coelo ceciderunt, dicitur diabolus et in ipsum corpus figurate multa dicuntur, quae non tam capiti, quam corpori membrisque conveniunt. Gen. lit. XI, 24. n. 31.

2) *Macar.* de Pat. et discret. c. III. *Tert.* spect. c. II.

3) *Orig.* aber: ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, λέγω δὲ τοῦ περιγείου τόπου, ὅπου εἰσὶν οὓς ἀπέκτεινεν, ἄνθρωποι. Joh. T. XX. n. 21. *Chrys.* κοσμοκράτορας αὐτοὺς καλεῖ, δεικνὺς ὅτι ἄβατος αὐτοῖς ἐστιν οὐρανὸς καὶ τὴν τυραννίδα πᾶσαν ἐν τῷ παρόντι κόσμῳ ἐπιδείκνυνται μόνον. de incompreh. Hom. IV. n. 2.

nicht eingeschloßen in die Hölle, darum stellt die Schrift sie dar, als in der Luft herumschwärmend[1]), was aber sicher nur von einem Theil derselben zu verstehen[2]).

VI.

Beziehung des Teufels zum Menschen.

A.

Versuchung des Teufels.

1) Der Teufel stürzte in Adam[3]) das Menschengeschlecht, gewann Kain (cf. I *Joh.* III.) und sein durch Weisheit und Künste der Welt ausgezeichnetes, davon Weltkinder genanntes Geschlecht; wofür nach der Sündfluth Cham mit seinem Geschlechte eintrat. Er war, wie die Seele der Gott nicht kennenden heidnischen und der Gottes Sohn nicht erkennenden jüdischen Welt (cf. *Joh.* VIII, 40—44.), der Urheber des falschen Prophetenthums (cf. I *Regg.* XXII, 20—23.). Ihm wird der hochmüthige Gedanke Davids, Israel zu zählen[4]); der Verrath des Judas[5]); der Betrug des Ananias (*Act.* V, 3.) zugeschrieben; er war's, der Christum selbst[6]) zu versuchen wagte. Christus bezeichnet ihn als den bewaffneten Starken (*Luc.* XI, 21.), der beständig die Menschen vom Reiche Gottes abtrünnig zu

---

1) *Eph.* II, 2. In quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi hujus, secundum principem potestatis aëris hujus. VI, 12. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus. *Orig.* Cels. IV, 32. VII, 35. Exh. martyr. n. 45. *Eus.* D. E. III, 3. 6. *Mar. Victor.* in Eph. II, 1. *Hier.* in Eph. II, 2 VI, 12. *Chrys.* in Eph. Hom. IV. n. 1. *Theod.* graec. affect. cur. disput. IV.

2) Cf. *Thom.* P. I. qu. LXIV. art. IV.

3) *Gen.* III, 1 sq. *Sap.* II, 24. II *Cor.* XI, 3.

4) I *Paral.* XXI, 1. Cf. II *Sam.* XXIV, 1.

5) *Joh.* XIII, 2. 27 Cf. *Luc.* XXII, 3.

6) *Matth.* IV, 1 sq. *Marc.* I, 13 sq. *Luc.* IV, 1 sq.

machen sucht[1]); als den Feind, der die Apostel wie Waizen zu sieben gestrebt (*Luc.* XXII, 31. 32.). Er ist's auch, gegen dessen Gewalt Christus für die Apostel zum Vater gebetet (*Joh.* XVII, 15. cf. *Luc.* XXII, 32.); gegen welchen er den Beystand des Vaters anzurufen gelehrt hat[2]), von dem der heil. Geist die Welt überführen soll[3]); gegen dessen Versuchung[4]) die Apostel mit Wachen und Nüchternheit im Glauben festzustehen ermahnt[5]), und den alle wahren Gläubigen wirklich überwunden haben[6]).

2) Den Glauben an die Nachstellungen des Teufels finden wir auch in der Ueberlieferung ausgesprochen[7]).

3) Wenn die bis zu einem gewißen Grade der Bosheit gekommenen Menschen die Seelen, wieviel sie können, in ihr Verderbniß und Unheil herüber zu ziehen bemüht sind, warum sollen die gefallenen Geister nicht ein Gleiches zu thun im Stande und bereit seyn? Aber die Versuchung des Teufels hebt die Freyheit des Menschen auf? Nicht mehr, als die Verführung eines bösen Menschen. Aus der Offenbarung (I *Cor.* I, 13.) ist gewiß, daß Gott Niemanden über seine Kräfte versucht werden läßt, und daß die letzte Entscheidung für das Böse allzeit bey dem freyen Willen des Menschen steht[8]), welcher mittels

---

1) *Matth.* XIII, 39. *Luc.* VIII, 12. Cf. *Eph.* II, 2. II *Cor.* II, 11. II *Thess.* II, 18. III, 5. *Rom.* XVI, 20. *Act.* VIII, 9—11. *Joh.* II, 13. 14. *Apoc.* XII, 9.

2) *Matth.* VI, 13. Cf. XXVI, 4. *Luc.* XXII, 31.

3) *Joh.* XIV, 30. XVI, 7. 8. 11.

4) I *Cor.* VII, 5. Cf. II *Cor.* XII, 7.

5) I *Pet.* V, 8. *Eph.* II, 2. VI, 11. I *Thess.* III, 5. I *Tim.* III, 7. *Jac.* IV, 7.

6) I *Joh.* II, 13. 14. Quoniam vicistis malignum.

7) *Tatian.* c. Graec. XVI. *Athen.* leg. XXV. *Clem.* Str. IV, 12. II, 20. *Orig.* Princ. III, 2. n. 1. sq. *Tert.* Apol. c. XXII. *Cyp.* Idol. vanit. zel. liv. *Cyr.* Cat. II, 3. XVI, 15. *Hilar.* in Ps. CXVIII. lit. I. n. 8. CXLII. n. 14. *Const. apl.* III, 12. *Greg. Nyss.* vit. Mos. T. I. ed. *Mor.* p. 246. *Chrys.* in Ps. CXLVIII. n. 1.

8) *Matth.* V, 29. 30. XII, 34. 35. XV, 19. XVIII, 19. I *Cor.*

der Gnade vollkommen obsiegen kann und soll[1]), und von dem Teufel nicht zur Sünde gezwungen werden kann[2]), sondern nur durch seinen eigenen Willen überwunden wird[3]).

B.

Besitzung des Teufels.

Die Teufel können — freylich nur mit Gottes Zulassung[4]), dem Menschen nicht nur an seinen äußerlichen Gütern und an seinem Leibe schaden, welcher Glaube in den Büchern Job (I, 12 sq. II, 5 sq.), Tobias (VI, 14 sq.), auch im N. T. vielfältig ausgesprochen ist, sondern sie können auch mit Gottes Zulassung den Leib des Menschen in Weise der sogenannten Besitzung behaften; und ist die Behauptung, die Besessenen seyen nur Lunatiker, Melancholiker, Tolle, mit außerordentlichen hartnäckigen Krankheiten heimgesuchte Menschen gewesen, der unstatthaftesten eine, die je vorgebracht worden sind.

1) Christus redet von Besitzungen als wirklichen[5]), eben so vom Ausfahren des Teufels als wirklichem[6]), unterscheidet die

---

XII, 5. II *Cor.* XII, 7 sq. *Rom.* XII, 8. 9. *Gal.* V, 16 sq. I *Pet.* IV, 23. *Jac.* I, 13—15.

1) *Chrys.* in Psalm. CXLVIII. n. 1. *Hier.* Si adversus hominem robustior in expugnando diabolus adstiterit, stabit homo, stabit et Christus pro homine suo, pro sodali suo. In Ecclesiast. IV, 9.

2) *Clem. Alex.* Strom. VI, 12.

3) *Herm.* τὸν δὲ διάβολον μὴ φοβηθῇς, ὅτι δύναμις ἐν αὐτῷ οὐκ ἐστὶ. l. II. mand. VII. οὐ δύναται γὰρ καταδυναστευειν τῶν δούλων τοῦ θεοῦ τῶν ἐξ ὅλης καρδίας ἐλπιζόντων ἐπ' αὐτὸν. mand. XII. c. IV.

4) Nicht einmal in die Schweine konnte der Teufel ohne besondere Erlaubniß fahren nach *Tert.* fug. in persecut. c. II. *Hier.* in Jerem. c. IV. *Chrys.* in Phil. Hom. VI. n. 5.

5) *Matth.* XII, 43. Cum autem immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida, quaerens requiem et non invenit. etc. *Luc.* XI, 24.

6) *Marc.* IX, 24. Surde et mute spiritus, ego praecipio tibi; exi ab eo, et amplius ne introeas in eum. 28. hoc genus in nullo potest exire nisi in oratione et jejunio.

Besessenen constant von den Kranken, die Heilung der Kranken von der Austreibung der Teufel[1]). Er heißt die Dämonen unreine Geister[2]), was für Krankheiten keinen Sinn gibt; er redet die Dämonen an, und gebietet ihnen aus den Menschen auszufahren[3]), und die Dämonen sehen und hören ihn[4]), sprechen und flehen zu ihm, er solle nicht vor der Zeit sie peinigen[5]), und schreyen[6]) und fahren[7]) aus und in Thierkörper ein[8]). Ist es da wohl möglich an Krankheiten zu denken? Weiter ist bemerkenswerth, daß die Dämonen Christum nach seiner höhern Natur, als den Heiligen Gottes, ihren Verderber[9]) erkennen und bekennen. Wahrlich, der muß geistig überaus krank seyn, der meint, Krankheit habe und gebe solche Erkenntniß, und äußere sich in solchem Bekenntniß? Auch stellen selbst die Pharisäer es nicht in Abrede, daß Christus die Dämonen austreibt, nur behaupten sie, er treibe die Teufel in deren Obersten aus, wogegen Christus

---

1) *Luc.* XIII, 32. Ejicio daemones et sanitates perficio. *Matth.* X, 1. Convocatis duodecim discipulis suis, dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, et curarent omnem languorem et omnem infirmitatem. Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemonia ejicite. *Marc.* III, 15. Et dedit eis potestatem curandi infirmitates, ejiciendi daemonia. XVI, 17. In nomine meo daemonia ejicient. 18. Super aegros manus imponent.

2) *Matth.* XII, 43. *Luc.* XI, 24. *Marc.* V, 6.

3) *Marc.* I, 25 V, 5. IX, 24. *Luc.* IV, 55. Cf. *Act.* XVI, 19.

4) *Marc.* III, 11. V, 6—9.

5) *Marc.* I, 24. V, 7—12. Cf. *Act.* XIX, 13 sq.

6) *Marc.* I, 26. *Luc.* IV, 41. Cf. *Act.* VIII, 7.

7) *Marc.* I, 25. 26. *Luc.* VIII, 33. *Matth.* XII, 43.

8) *Marc.* I, 34. V, 12. 13. *Luc.* VIII, 33.

9) *Marc.* I, 24. Quid nobis et tibi Jesu Nazarene, venisti perdere nos? Scio, qui sis, sanctus Dei. 25. Et comminatus est ei Jesus, dicens: Obmutesce et exi de homine. III, 11. Et spiritus immundi, cum illum videbant, procidebant ei, et clamabant dicentes: 12. Tu es filius Dei. Et vehementer comminabatur eis, ne manifestarent eum. V, 7. Quid mihi et tibi, Jesu, fili dei altissimi? adjuro te per deum, ne me torqueas. *Matth.* VIII, 29. Quid nobis et tibi, Jesu, fili dei? venisti huc ante tempus torquere nos. Cf. *Act.* XVI, 16. XIX, 15.

sie in dieser Austreibung den Finger Gottes, und in dem Widerstreite und Sturze des satanischen Reiches die Ankunft des göttlichen zu erkennen[1]) ermahnt. So wird auch den Jüngern, welche ihm freudevoll berichten, daß auch die Teufel ihnen unterwürfig sind, keine Zurechtweisung zu Theil, sondern die Bestätigung: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (*Luc.* X, 18 sq.).

2) Wie in den vertrauten Reden der Apostel mit ihrem Meister deren Glaube an wahre Teufelsbesitzung sich auf das Deutlichste kund[2]) gibt, so finden wir auch bey den nach Christi Auffahrt vom heil. Geiste in alle Wahrheit näher eingeführten, dieselbe Ueberzeugung, indem sie noch von unreinen und boshaften Geistern reden[3]), zwischen Kranken und mit unreinen Geistern Behafteten unterscheiden[4]), das Ausfahren des Teufels als wirkliches darstellen[5]), und in ihren Berichten die Teufel als redend und handelnd einführen[6]). Und für was sollen wir das πνεῦμα Πύθωνος halten, von welchem die Apostelgeschichte redet (XVI, 16.), welches aus dem Mädchen spricht und durch Wahrsagen der Lucrativität ihres Hausherrn dient?

---

1) *Matth.* XII, 24 sq. *Marc.* III, 23 sq. *Luc.* XI, 17 sq.

2) *Matth.* XVII, 14 sq. *Marc.* IX, 16 sq. *Luc.* IX, 38 sq. X, 18 sq.

3) *Marc.* I, 23. 26. III, 11. V, 13. IX, 24. etc. *Luc.* VI, 18. VII, 21. *Act.* V, 16. VIII, 7. XIX, 13.

4) *Marc.* I, 32. Afferebant ad eum omnes male habentes, et daemonia habentes. 34. Et curavit multos, qui vexabantur variis languoribus, et daemonia multa ejiciebat, et non sinebat ea loqui, quoniam sciebant eum. *Luc.* VI, 18. Qui venerant, ut audirent eum et sanarentur a languoribus suis. Et qui vexabantur a spiritibus immundis, curabantur. VII, 21. VIII, 2. *Act.* V, 16. Concurrebat autem et multitudo vicinarum civitatum Jerusalem afferentes aegros et vexatos a spiritibus immundis. VIII, 7. 8. XIX, 12.

5) *Luc.* VIII, 2. De qua septem daemonia exierant.

6) *Act.* XIX, 15. Respondens autem spiritus nequam dixit eis: Jesum novi et Paulum scio; vos autem qui estis. 16. Et insiliens in eos homo, in quo erat daemonium pessimum, et dominatus amborum invaluit contra eos etc.

3) Alle Väter haben bey den Worten und Thaten Christi und der Apostel nur an wirkliche Teufel und Besitzungen gedacht, die in der Kirche ihrer Zeit noch oft vorkommenden Austreibungen als wahrhaftige Thatsachen bezeugt[1]), auf die den Gläubigen einwohnende Kraft, die Teufel zu vertreiben und zum Zeugniß gegen sich selbst zu zwingen, als auf einen augenfälligen Beweis der Wahrheit des Christenthums sich berufen[2]), überhaupt an Besitzungen des Teufels[3]) und die Kraft des Namens Jesu, denselben zu vertreiben[4]), geglaubt; und bekannt ist, daß in der

---

1) *Iren.* I, 32. n. 4. *Justin.* Apol. II. n. VI. *Tatian.* c. Graec. XVI. *Orig.* Cels. VII, 4. *Aug.* Civ. dei XXII, 8. *Cyr.* c. Jul. l. VI.

2) *Justin.* *Καὶ νῦν ἐκ τῶν ὑπ' ὄψιν γινομένων μαθεῖν δύνασθε· δαιμονιολήπτους γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει πολλοὶ τῶν ὑμετέρων ἀνθρώπων τῶν χριστιανῶν ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν πάντων ἄλλων ἐξορκιστῶν καὶ ἐπαστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰασθέντας ἰάσαντο καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται.* Apol. II. n. VI. *Minuc. Felic.* Haec omnia sciunt plerique pars vestrum, ipsos daemonas de semetipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur . . . victi dolore, quod sunt. eloquuntur . . . Ipsis testibus esse eos daemonas de se verum confitentibus credite. Octav. XXVII. *Lact.* inst. div. II, 15. IV, 27. *Tert.* Apol. c. XXIII. Cf. ad Scap. II. IV. *Orig.* Cels. VII, 15. *Clem.* Recogn. IV, 20. 32. Cf. *Hier.* Namque cernebat (Paula) variis daemones rugire cruciatibus et ante sepulcra sanctorum ululare homines more luporum, vocibus latrare canum, fremere leonum, sibilare serpentum, mugire taurorum. Alios rotare caput et post tergum terram vertice tangere, suspensisque pede feminis vestes defluere in faciem. Epl. LXXXVI. ad Eustoch. Epitaph. Paul. matris. Nisi forte in morem gentilium impiorumque Porphyrii et Eunomii has praestigias daemonum esse confingas et non vere clamare daemones, et sua simulare tormenta. Do consilium, ingredere basilicas martyrum et aliquando purgaberis: invenies ibi multos socios tuos, et nequaquam cereis martyrum, qui tibi displicent, sed flammis invisibilibus combureris. adv. Vigilantium.

3) *Orig.* Princ. III, 3. *Cyp.* Idol. vanit. *Cyr.* Cat. XVI, 15. *Lact.* inst. div. II, 14. *Chrys.* in acta Hom. XLI. n. 4.

4) *Justin.* Apol. II. n. 4. *Orig.* adv. Cels. III, 36. VIII, 58. *Eus.*

Kirche ein eigenes Amt der Exorzisten und eigene Disciplinen und Gebräuche zur Befreyung der Besessenen bestanden. Auch beruht die Läugnung von Besitzungen nur auf einem materialistischen Grunde, oder auch wie bey manchen auf einem falschen Dualismus.

Anmerkung I. Die häufigen Besitzungen zur Zeit Christi und deren Heilungen zeigten die letzte Entwicklung und die Katastrophe der satanischen Tyranney.

Anmerkung II. Wenn die Besitzungen öfter mit Krankheiten verbunden waren, so waren sie darum nicht bloße Krankheiten. Wenn in unserer Nähe keine Besitzungen mehr vorkämen, so folgt daraus nicht, daß sie auch anderwärts nicht vorkommen, z. B. wo das Heidenthum und überhaupt der Irrglaube seine volle Macht übt, und wenn zu unsern Zeiten keine Besitzungen vorkämen, so wäre es kein Beweis gegen dieses Vorkommen in frühern Zeiten und namentlich bey der Gründung der christlichen Kirche.

§. 13. Lehre der Profanen von den Engeln.

Die Existenz von Mittelwesen oder Engeln erkannten die Perser[1]), die Germanen[2]), die Griechen. Wir finden sie ausgesprochen bey Hesiod (ἐργ. καὶ ἡμ. 250.), in den orphischen Gedichten[3]), bey Thales[4]), bey Pythagoras, bey den Stoikern[5]),

---

D. E. III, 6. *Greg. Naz.* καὶ οἱ μὲν δαίμονες φρίττουσιν εἰς ἔτι καὶ νῦν Χριστοῦ καλουμένου, καὶ οὐδὲ ὑπὸ τῆς κακίας ἡμῶν ἐξίτηλος γέγονεν ἡ τοῦ ὀνόματος τούτου δύναμις. Or. I.

1) *Hyde* Relig. vett. Persar. c. XXXIII.

2) Rühs Edda c. VII. IX. Grimm's Mythologie.

3) σῷ δὲ θρόνῳ πυροέντι παρεστᾶσιν πολύμοχθοι
ἄγγελοι, οἷσι μέμηλε βρότοις αἷς πάντα τελεῖται. S. *Petau.* Ang. I. 1.

4) S. *Athenag.* leg. pro Christian. n. XXIII.

5) *(Pseudo) Plut.* Θαλῆς, Πυθαγορὰς, Πλάτων, οἱ Στωϊκοὶ δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικὰς, εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων, καὶ ἀγαθοὺς μὲν τὰς ἀγαθὰς, κακοὺς δὲ τὰς φαύλας. Placit. Philos. I.

besonders ausgebildet ist die Angelologie des Platon[1]), auf welchen sich auch die Väter berufen[2]). Platon läßt sie den Sternen vorstehen, die Verbindung zwischen den Göttern und den Menschen vermitteln[3]), da sie diesen das Göttliche, jenen das Menschliche verkünden, von den Göttern zu den Menschen Befehle herab-, von den Menschen den Göttern Opfer und Gebete hinaufbringen. So glaubten die Griechen auch an das Daseyn böser Geister mit ihren Infestationen[4]), wie wir bey ihnen auch der Idee des Schutzgeistes begegnen[5]), eben so

---

1) Πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξὺ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ : . . ἑρμηνεύον τε καὶ διαπορθμεύον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν· ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ ὥς τε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ ξυνδέδεσθαι. διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς, καὶ τὰς ἐπῳδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσα ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους καὶ ἐγρηγορόσι καὶ καθεύδουσι. Sympos. p. 202. περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γνῶναι τὴν γένεσιν, μεῖζον ἢ καθ' ἡμᾶς. Timae. p. 40. μετὰ δὲ τούτους (θεοὺς, die Sterne) καὶ ὑπὸ τούτοις ἑξῆς δαίμονας, ἀέριον δὲ γένος, ἔχον ἕδραν τρίτην καὶ μέσην τῆς ἑρμηνείας αἴτιον, εὐχαῖς τιμᾷν μαλὰ χρεὼν χάριν τῆς εὐφήμου διαπορείας . . . μετέχοντα δὲ φρονήσεως θαυμαστῆς, ἅτε γένους ὄντα εὐμαθοῦς τε καὶ μνήμονος, γιγνώσκειν μὲν σύμπασαν τὴν ἡμετέραν αὐτὰ διάνοιαν λέγωμεν, καὶ τόν τε καλὸν ἡμῶν καὶ ἀγαθὸν ἅμα θαυμαστῶς ἀσπάζεσθαι, καὶ τὸν σφόδρα κακὸν μισεῖν, ἅτε λύπης μετέχοντα ἤδη. θεὸν μὲν γὰρ δὴ τὸν τέλος ἔχοντα τῆς θείας μοίρας ἔξω τούτων εἶναι, λύπης τε καὶ ἡδονῆς, τοῦ δὲ φρονεῖν καὶ τοῦ γιγνώσκειν κατὰ πάντα μετειληφέναι. *(Pseudo) Plat.* in Epin. p. 984.

2) *Tert.* Apol. c. XXII. *Cyp.* de Idol. vanit. p. 226. *Lact.* div. inst. II, 14.

3) S. Sympos. cit. Cf. *Maxim. Tyr.* diss. XIV. XV.

4) *Arist.* Mir. auscult. c. 166. Vgl. *Hom.* Od. IV, 64. V, 396. und das sonst oft vorkommende δαιμονᾷν, καταδαιμονᾷν.

5) *Petau.* angel. II, 7. *Huet.* qu. Alnet. II, 4. §. 3. *Pfanner.* System. theol. gentil. c. VI. §. 11. *Fabric.* Bibl. Antiquar. c. VIII. §. 28.

die Germanen; und daß bey den Persern der Satan gar als ein Urprincip vorgestellt wurde, ist bekannt.

Zweiter Abschnitt.

Materielle Welt.

Die Existenz der materiellen Welt zu beweisen, wäre jetzt wohl nicht dieser Zeit noch dieses Ortes, und dürfte überhaupt als unnöthig und überflüßig betrachtet werden, denn wer möchte wohl solchen Idealismus und Sceptizismus im Ernste hegen, und mit welchen Mitteln wäre ein auf diesem (nicht Boden, sondern) Abgrund Stehender wohl zu bestreiten? Es genüge hier nur das zu bemerken, daß mit der Verwerfung der materiellen Welt aller Offenbarungsglaube und alle Testamente aufgehoben werden, Christus dann nicht in die Welt kam, nicht sah und hörte, nicht gesehen und nicht gehört wurde (vgl. *Tert.* de anim. XVII.).

§. 1. Schöpfung der materiellen Welt.

Von dem Factum der Schöpfung hat Moses im Anfange der Genesis (I. II.) urkundlichen Bericht mitgetheilt [1]). Daß hier nicht von einer Umbildung die Rede ist, erhellt daraus, daß hier schlechthin im Anfange steht, wonach vorher nichts gemacht worden (*Aug.* civ. D. XI, 6.), wie denn auch Schrift und Tradition von einer andern frühern Schöpfung nichts melden, und vom vernünftigen Standpunct aus sich nicht begreifen läßt, warum man über diesen Anfang hinaus wieder einen andern statuiren möchte, über welchen man darnach wiederum hinausgehen und in der licht- und haltlosen Wüste des unendlichen Regreßes sich und seinen Verstand verlieren müßte.

Die Schöpfungsurkunde lautet aber so:

---

1) Gewiß hat Moses keine bloße Poesie zum Anfang und zur Grundlage seiner Geschichte genommen. Auch ist, was er über die Weltgenesis sagt, in der ganzen h. Schrift als wirkliche Geschichte anerkaunt. Cfr. *Exod.* XX, 9 sq. *Ps.* CIV, 5 sq. II *Cor.* IV, 6. *Heb.* XI, 3.

1) Im Anfang[1]) schuf[2]) Gott Himmel und Erde[3]); 2) und die Erde war wüst und leer[4]), und Finsterniß über dem Angesicht des Abgrundes[5]) und der Geist Gottes[6]) schwebend†) über dem Angesichte der Wasser 2c.

---

1) בראשית. *Aquil.* ἐν κεφαλαίῳ (wofür *Bas.* Hexaëm. ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ). LXX. ἐν ἀρχῇ, worunter mehrere Väter den Logos verstehen, wie *Tert.* Herm. XX. *Bas.* Hexaëm. H. I. *Ambr.* Hex. H. I. *Aug.* Gen. lit. I, 1. Civ. dei XI, 32. ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν ὅτι ἀθρόως πάντα τὰ ὄντα ὁ θεὸς ἐποίησεν εἶπεν· ἐν κεφαλαίῳ, ἤτοι ἐν ἀρχῇ πεποιηκέναι τὸν θεὸν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. *Greg. Nyss.* Hexaëm. Nach *Philo* ist ἐν ἀρχῇ = πρῶτον (mund. opific.). Cf. ἐξ ἀρχῆς *Hesiod.* Theogon. 45. *Cic.* A principio omnia facta a diis et constituta sunt. Offic. I, 4. Cfr. Nat. deor. I, 12.

2) ברא. ἐποίησεν LXX. ἔκτισεν *Aquil. Symm. Theodot.*

3) Diese Dichotomie *Ps.* CII, 26. CXVI. *Jes.* XLV, 18. sonst oft. Himmel und Erde und ihre Fülle *Ps.* CXLVI, 5. II *Macc.* VII, 28. Himmel, Erde und Meer *Ps.* CXLVI, 6. II *Es.* IX, 6. (Cf. Odyss. I, 52 sq. Il. XV, 189 sq. *Ovid.* Met. I, 1 sq.)

4) תהו ובהו. ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος LXX. (Cf. *Sap.* XI, 18. *Heb.* XI, 3.) κενὸν καὶ οὐδὲν, oder nach einer andern Lesart: οὐδὲν καὶ οὐδὲν *Theod.* κένωμα καὶ οὐδὲν *Aquil.* ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον *Symm.* צדיא וריקניא *Onk.* — תהו ובהו steht öfter als Bild der Verwüstung (*Jes.* XXXIV, 11. *Jer.* IV, 23.), der Nichtigkeit und Leerheit (I *Sam.* XII, 21. *Jes.* XLI, 29. XLIV, 9. LIX, 4.). *Tert.* Invisibilis vero et adhuc aquis tanquam munimento genitalis humoris obducta, qua forma etiam adfinis ejus caro nostra producitur. adv. Hermog. c. XXIX. *Abael.* Inanis von Früchten, vacua von Bewohnern, nämlich Thieren und Menschen. Hexaëm.

5) Vgl. *Hesiod.* Theog. 123. ἐκ χάεος δ' Ερεβός τε, μέλαινά τε νύξ ἐγένοντο. Vgl. *Aristoph.* av. 695. und das orphische: ἦν χάος νύξ ὡς ζόφερα, πάντα δὲ ἐκάλυπτε τὰ ὑπὸ τὸν αἰθέρα. (Bey *Grot.* ver. Rel. l. I. §. 14.) *Beros.* ap. *Eus.* Chr. I, 2. n. 4.

6) רוח אלהים nicht = starker Wind (vgl. *Ps.* CXLVII, 18. *Jes.* XL, 7.), wie *Onkel. Philo.* (de gigant.) *Tert.* c. Hermog. c. XXXII. *Theod.* in Gen. qu. VIII. *Ephr.* h. l. *Sever. Gabal.* de mund. creat. Or. I. n. 5. *Athan.* qu. in Script. qu. XLVIII. Denn es gab noch keine Luft und keinen Wind, sondern der heil. Geist, wie wiederum

Also schuf Gott zuerst die Weltsubstanz durch den Sohn (*Joh.* I. *Heb.* I. *Col.* I.), dann erschloß, gestaltete und belebte er die chaotische Masse[1]) durch seinen wie brütend über derselben ausgebreiteten Geist[2]) zur Welt, in allmähliger stufenmäßiger Scheidung und Formirung, Ordnung und Auszierung. In drey Tagen geschahen die Urtheilungen und Scheidungen der Elemente, und wiederum in drey gingen aus dem Geschiedenen organisch concrescirend und sich indivualisirend die Lebensgestaltungen hervor. Zuerst geschah die Grundscheidung des Lichtes[3]) als ersten Weltelements, und es war Abend und Morgen, der erste Tag. Am zweyten Tag geschah die Ausscheidung der Luft und die Trennung der Wasser von den Wassern, der obern luftgestaltigen von den untern irdischen[4]). Am dritten Tage die Ausscheidung des Wassers von der Erde und dessen Sammlung an einem Orte[5]), dann Belebung der Erde mit Pflanzen[6]). Am vierten die Concretion und Individualisation des Licht-

---

Tert. Bapt. III. IV. V. *Hippolyt.* de Theophan. c. IX. *Bas.* Hex. H. II. n. 6. *Greg. Nyss.* Hexaëm. *Amb.* Hex. I, 8. *Aug.* Gen. lit. I, 15. Civ. dei XI, 32. *Hier.* quaest. in Gen. h. l. *Caesar.* Dial. I. int. LV. *Cyr.* c. Jul. l. III. *Chrys.* ἐμοὶ δοκεῖ τοῦτο σημαίνειν, ὅτι ἐνεργεία τις ζωτικὴ προσῆν τοῖς ὕδασι καὶ οὐκ ἦν ἁπλῶς ὕδωρ ἑστὼς καὶ ἀκίνητον, ἀλλὰ κινούμενον καὶ ζωτικήν τινα δύναμιν ἔχον. In Gen. Hom. III. n. 1.

†) מרחפת, ἐπεφέρετο LXX. *Abael.* Fovebat aquas more videlicet avis, quae ovo incumbit, ut ipsum foveat et vivificet, unde et bene vivificatorem spiritum appellamus. Hexaëm.

1) *Sap.* XI, 18. *Justin.* I. Apol. c. X. LIX. *Tatian.* adv. Graec. c. XII. *Clem.* Strom. VI, 16. *Method.* (ap. *Phot.* cod. CCXXXIV.) *Greg. Nyss.* Hexaëm. *Chrys.* in Gen. Hom. III. n. 1. 2.

2) Vgl. damit die Vorstellung vom Weltey in der sogenannten orphischen Lehre. *Athen.* leg. XVIII. S. *Lobeck* Aglaoph. T. I. p. 475. Weiter auch in der phönizischen (*Sanchuniat.* ap. *Eus.* Praep. Ev. I, 10.), ägyptischen (*Porphyr.* ap. *Eus.* Praep. Ev. III, 11.).

3) *Gen.* I, 3—5. Cf. II *Cor.* IV, 6. *Heb.* XI, 3.

4) *Gen.* I, 6—8. Cf. *Sir.* XLIII, 1. *Jer.* X, 12. LI, 15.

5) *Gen.* I, 9. 10 *Ps.* XXXIII, 7.

6) *Gen.* I, 11—13. *Sir.* XXXVIII, 4.

elements, Gestaltung der Himmelskörper[1]), davon zwey mit näherer Beziehung zur Erde zu deren Erleuchtung[2]) und Zeitmaaß. Am fünften gingen aus dem Wasser= und Luftelemente die Fische und Vögel hervor[3]). Am sechsten endlich aus der Erde die Vierfüßer und alle kriechende Thiere, am siebenten Tage war Gottes Sabbat[4]).

Anmerkung I. Ob unter den Tagen eigentlich den unserigen gleiche, ob aber nur im Allgemeinen Perioden zu verstehen, darüber steht nichts dogmatisch fest.

Anmerkung II. Mit der mosaischen Kosmogonie harmoniren auf eine höchst merkwürdige Weise die phönizische[5]), chaldäische[6]), ägyptische[7]), persische[8]).

§. 2. Zweck der materiellen Welt.

Die materielle Welt ist äußerliche sinnliche Offenbarung der Herrlichkeit, Macht, Güte, Weisheit Gottes[9]), Schemel und Schema seiner Majestät, ein großes theoretisches Sakrament, das höchste Kunstwerk und Muster aller Kunst der Creatur. Die

---

1) *Gen.* I, 14. *Ps.* CXXXVI, 7. *Sir.* XV. XLIII, 2—12.

2) Ob vor der Schöpfung der Himmelskörper die Luft zwölf Stunden durch Expansion des Lichtelements erleuchtet und zwölf durch Zusammenziehung des Lichtes verfinstert wurde, ob irgend ein anderes Lichtvehikel einstweilen die Stelle der Sonne vertreten? S. *Petav.* de Opif. sex dier. I, 8. Ob wir nach dem Newton'schen Emanationssystem oder nach der Descartes=Eulerschen Vibrations= und Undulations=Theorie die Erscheinung erklären sollen? Nach den hebräischen Theologen wird hier (*Gen.* I, 5.) die Lichtschöpfung proleptisch erzählt, nach Andern ist V. 14. eine nachträgliche nähere Exposition von V. 5. Bemerkenswerth ist übrigens, daß auch in der chaldäischen und ägyptischen Kosmogonie die Sonne später als das Licht gesetzt ist.

3) *Gen.* I, 20—23.

4) *Gen.* II, 2. Cf. *Exod.* XX, 9. *Heb.* IV, 3. 4.

5) *Sanchuniaton.* (ap. *Eus.* Praep. Evang. I, 10.)

6) *Alexander Polyhistor.* (ap. *Eus.* Chron. I, 2. n. 4.)

7) *Diod. Sicul.* Biblioth. I, 7.

8) S. Zendavesta von Kleuker Th. I. S. 21.

9) *Rom.* I, 20. *Chrys.* in Gen. Hom. VII. n. 4.

andere Abzweckung der materiellen Welt war, den Menschen zu beherbergen[1]), ihn leiblich und geistig zu entwickeln und zu ernähren, nach dem Falle seinem Leibe als Heilmittel und seiner Seele als Restaurations- und Heiligungsmittel zu dienen.

Scholion. Die materielle Welt ist nicht erschaffen, um die gefallenen Geister darin zu reinigen, denn 1) hiervon steht nichts in der Schrift, nach welcher vielmehr dieselbe gleich am Anfange und zugleich mit der Geisterwelt erschaffen worden, und nach welcher Gottes Ehre und des Menschen Heil der Zweck der Schöpfung ist; 2) lehrt auch die Kirche dasselbe gegen den Origenismus und Priscillianismus[2]); 3) wozu sollte am Ende ein neuer Himmel und eine neue Erde als Wohnort der Heiligen und Reinen erschaffen werden, wenn Himmel und Erde nur als Bußorte und -Leiber zu betrachten wären[3])? und 4) wäre nach der gegnerischen Meinung die gegenwärtige materielle Welt nur durch Zufall nach und gemäß dem Geisterfall, was abgeschmackt ist[4]).

§. 3. Vollkommenheit der materiellen Welt.

1) In der Geschichte der Weltschöpfung sagt die Schrift wiederholt, wie Gott sah, daß es sehr gut war (*Gen.* I.), auch wird in den Psalmen die Manifestation der Herrlichkeit Gottes in dieser sichtbaren Welt besungen[5]) und von Paulus bemerkt, wie Gottes unsichtbare Macht und Weisheit sich in der Welt in Sichtbarkeit darstellt[6]).

---

1) Cf. *Didym.* *ὁ ἄνθρωπος ὁ καὶ τῶν ἐπιγείων αἰσθανόμενος καὶ τὰ μετέωρα βλέπων, καὶ ἐπὶ τὴν ἄνω γαληνοτάτην καὶ ἀπαθεστάτην κατάστασιν σπεύδων· καὶ ὡς ἐν πανδοχίῳ τινὶ ἐν τῷ κόσμῳ ἡγούμενος καταλελυκέναι καὶ παρασκευαζόμενος, ἵν' εὐφρόνῃ ἐφ' ἑκάστης πρὸς τὴν ἐκ τούτου ἔξοδον.* Trin. III, 1.

2) *Aug.* ad Oros. cont. Priscill. et Orig. n. 9. 10.

3) *Aug.* ad Oros. cont. Priscill. et Orig. n. 10.

4) *Thom.* Summ. P. I. qu. LXV. art. II.

5) *Ps.* VIII, 1 sq. XIX, 1 sq. CIV. CXIX. etc.

6) *Rom.* I, 20. und die PP. zu dieser Stelle.

2) So lehrten auch die Väter, daß die materielle Welt gut und Gottes würdig, eine Aussprache seiner Glorie[1]), ein Tempel seiner Majestät[2]) und Einführung in sein Heiligthum[3]) sey.

3) Auch folgt die Güte der materiellen Welt einfach aus deren Schöpfung durch Gott, den Logos, und aus ihrem Zwecke, der Gottes Ehre und des Menschen Heil ist.

Anmerkung. Einige finden die materielle Welt so gut, daß sie dieselbe für Gott nehmen, Andere finden dieselbe hinwiederum so schlecht, daß sie ihnen ein Produkt des bösen Princips zu seyn bedünkt, beyde, wie Chrysostomus bemerkt (in II Cor. Hom. XXI. n. 3.), mit dem höchsten Unrecht. Das Christenthum verwirft als gleich abgeschmackt den Materialismus, dem die Welt das Höchste und Einzige ist, wie den Pseudospiritualismus, welchem die Natur und Körperlichkeit nichts oder ein Uebeles, oder gar ein Böses ist.

Dritter Abschnitt.

Der Mensch.

Schluß der Geisterwelt und deren Vermittelung mit der materiellen Schöpfung[4]) und deren Haupt ist der Mensch, der

---

1) *Tert.* Apol. c. XVII. *Victorin.* (Petab.) de fabrica mundi. *Bernard.* Tanta haec formarum varietas, atque numerositas specierum in rebus conditis, quid nisi radii sunt deitatis? monstrantes quidem, quia vere sit, a quo sunt, non tamen definientes prorsus, quid sit. In Cantic. Serm. XXXI.

2) *Lact.* de ira dei c. XIV. Cf. *Baruch.* III, 24. *Sirac.* XVIII, 14.

3) *Hier.* In sex enim diebus mundus est consummatus. Per quorum notitiam causasque conditionis atque rationem intramus ad templum dei, et ex creaturarum ordine atque constantia cognoscimus creatorem. In Ezechiel. XLI.

4) *Chrys.* de Prophet. obscur. II. n. 5. *Theod.* in Gen. qu. XX. *Pet. Chrys.* Fecit te esse terra, ut esses tu dominus terrenorum, et esses ipsis in ipsius substantiae communione communis, nec tamen te terrestribus sic aequavit, ut non etiam coelestibus animatum te coelitus exaequaret, et ut esset tibi cum deo ratio communis, corpus commune

von einem Organismus bediente Geist[1]) oder das vernünftige Thier[2]), was freylich nicht zu erhaben und wahr gesagt ist, indem so das Schlechte, Aeußerliche am Menschen für dessen Hauptsächliches, und sein Wesentliches und Innerstes für eine bloße Differenz und Zugabe erklärt wird. Die Väter bezeichnen den Menschen als Zunge der Creatur[3]), Taufe des Universums[4]),

---

cum jumentis, dedit tibi animam de coelo, dedit tibi corpus de terra, ut in te nexa coeli terraeque concordia servaretur. Serm. CXLVIII.

1) *Arnob.* Quid enim sunt homines, nisi animae corporibus illigatae. adv. Gent. II, 23. *Method.* ἡμεῖς γὰρ κυρίως οἱ ζῶντες ἐσμὲν αἱ ψυχαί. Conviv. decem virgg. or. VI. Agatha. *Ambr.* Nos animae sumus, nostra autem membra vestimenta sunt. Isaac. et anim. c. VIII. n. 79. *Bas.* τοῦτο γὰρ ἄνθρωπος· νοῦς ἐνδεδέμενος προςφόρῳ καὶ πρεπούσῃ σαρκί. Hom. XXI. Quod mundanis non adhaerendum. n. 5. *Greg. Nyss.* συγκρινόμενος ὁ ἄνθρωπος λογικόν τι χρῆμα καὶ διανοητικόν ἐστι, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. or. cat. c. XXXIII. *Aug.* Homo igitur . . . anima rationalis est mortali atque terreno utens corpore. Mor. eccl. cath. XXVII. n. 52. *Greg. M.* Tres quippe vitales spiritus creavit omnipotens deus, unum, qui carne non tegitur, alium qui carne tegitur, sed non cum carne moritur, tertium, qui carne tegitur et cum carne moritur. Spiritus namque est, qui carne non tegitur, angelorum: spiritus, qui carne tegitur, sed cum carne non moritur, hominum: spiritus, qui carne tegitur et cum carne moritur, jumentorum, omniumque brutorum animalium. Homo itaque sicut in medio creatus est. Diall. IV, 3. Cf. *Bern.* in Cant. Serm. V. n. 1. *Soc.* ἡμεῖς γὰρ ἐσμὲν ψυχή, ζῶον ἀθάνατον ἐν θνητῷ καθειργμένον φρουρίῳ. ap *Aeschin.* (Socr.) III, 5.

2) *Orig.* λογικὸν ζωόμενον. Joh. T. X. n. 29. *Ath.* ἄνθρωπος ἐστὶ ζῶον νοερὸν αἰσθητικὸν θείου νοῦ καὶ ζωῆς αἰωνίου δεκτικόν. de Comm. Ess. P. F. et Sp. S. n. 53. *Greg. Nyss.* τὸ λογικὸν τοῦτο ζῶον. Hom. opif. VIII. λογικὸν καὶ διανοητικὸν ζῶον. virginit. c. XII. *Basil.* ἐστιν ἄνθρωπος ζῶον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. adv. Eun. l. IV. *Gelas. Caes.* θεῖόν τι ζῶον. ap *Athan.* Presb. antiqq. PP. doctr. de incarn. c. XV.

3) *Aster.* γλῶττα τῆς κτίσεως. de Incarn. or. II.

4) *Greg. Nyss.* de Homin. opif. c. III.

als dessen Mysten, Epopten[1]), als Gottes Priester und Diener in dessen irdischem Sanctuar[2]), als Welt der Welt[3]).

§. 1. Schöpfung des Menschen.

Zur Vollendung des Makrokosmus schuf Gott den diesen eminent in sich habenden Mikrokosmus[4]). Gott nahm von der Erdsubstanz den Leib[5]), und verlieh dem Gebilde das Princip des organischen und geistigen Lebens[6]). Aus der Substanz des Menschen, wegen des Gegensatzes nun des Mannes, bildete er ihm zur Gehülfin des natürlichen und geistigen Lebens[7]) nach seinem Gleichniße das Weib[8]). Nicht für eine bloße Scheidung der zwey Geschlechter, als hätten diese im Urmenschen vereint bestanden, sondern für eine neue Hervorbringung muß die Bildung

---

1) *Greg. Naz.* Or. XXXVIII. carm. II. v. 86—91.

2) *Lact.* Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tanquam divini templi antistitem, spectatorem operum rerumque coelestium. ir. dei c. XIV.

3) *Const. apost.* VII, 34. *Method.* ap. *Epiph.* Haer. LXIV, 18.

4) *Greg. Naz.* οἷον τινὰ κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν ἐπι τῆς γῆς ἵστησιν ἄγγελον ἄλλον, προσκυνήτην μικτὸν, ἐπόπτην τῆς ὁρατῆς κτίσεως, μύστην τῆς νοουμένης, βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς, βασιλευόμενον ἄνωθεν. Or. XXXVIII. carm. II. v. 86—91. *Aug.* Nullum est creaturae genus, quod non in homine possit agnosci. ad Oros. c. Priscill. et Orig. n. 11. *Greg. M.* in Job. VI, 16. n. 20.

5) *Gen.* II, 7. *Ps.* CIII, 14. *Job.* X, 9. XXXIII, 4. 6. *Eccl.* III, 20. XII, 7. *Tob.* VIII, 8. *Sir.* XVII, 1. *Hier.* A quo (humo) homo appellatur. In Joel. c. II. Eben so *Tert.* Apol. c. XVIII. *Lact.* ir. dei c. X.

6) *Gen.* II, 7. Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, (נשמת־חיים πνοὴν ζωῆς) et factus est homo in animam viventem (לנפש חיה εἰς ψυχὴν ζῶσαν.). *Job.* XXXIII, 4. *Eccl.* XII, 7. *Job.* XII, 10. *Ps.* CIV, 30. 31. *Jes.* XLII. Cfr. *Aug.* Civ. dei XIII, 24. n. 3.

7) *Gen.* II, 18. עזר כנגדו. Adjutorium simile sibi. Vulg. βοηθὸν κατ᾽ αὐτὸν. LXX.

8) *Gen.* II, 21. *Tob.* VIII, 8. *Sir.* XVII, 5.

des Weibes nach der bestimmtesten Erzählung der Schrift und dem immerwährenden Glauben der Kirche angesehen werden. Auch ist die Schöpfung des Weibes nicht als etwas vom Fall bedingtes anzusehen, da von dem Menschen in seinen zwey Geschlechtern steht (*Matth.* XIX, 2.), daß er von Gott im Anfang so erschaffen, und daß er nach Gottes Gleichniß erschaffen (*Gen.* I.) ist, und da nach der Schöpfung der zwey Geschlechter bemerkt wird, daß Gott alles sehr gut befunden. Wenn es nachher (*Gen.* II, 18.) heißt: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, so ist dieses nichts weniger denn ein Beweis dafür, daß der Mensch jetzt schon gefallen war und deßwegen das Weib erschaffen worden, oder auch nur dafür, daß wegen des vorhergesehenen Falles die Schöpfung des Weibes statt gefunden, sondern es ist nur die Bestimmung des Menschen zur Sozietät und der Zweck der Ehe darin ausgesprochen[1]. So ist auch nicht die mindeste Berechtigung vorhanden, den unmittelbar vor der Schöpfung des Weibes über Adam gekommenen Schlaf als Anfang oder Beweis des Falles anzusehen[2], vielmehr ist der höhere Charakter und Zweck dieses Schlafes in alle Weise anzuerkennen.

Scholion I. Die Seele ist keine göttliche Partikel.

1) Denn nach der Schrift ist der ganze Mensch von Gott erschaffen und außer Gott alles nur Creatur.

2) Ausdrücklich verwerfen die Väter[3] die Ansicht, daß die

---

1) *Iren.* Plasmavit eum in augmentum et incrementum, quemadmodum scriptura dicit, crescite et multiplicamini IV, 11. n. 1.

2) *Gen.* II, 21. Immisit ergo dominus deus soporem in Adam. תרדמה, *ἔκστασιν* LXX. *καταφορὰν Aquil. κάρον Symm.* amentiam *Tert.* anim. XXI. *Bernard.* Mihi quidem nonnisi incommutabilis veritatis intuitu et abysso divinae sapientiae corporis excedens sensibus obdormisse videtur, quod ex ejus verbis vel maxime conjici potest. Rediens nimirum indicat, quo abiisset, dum tanquam ebrius de cella vinaria veniens, et eructans illud magnum sacramentum, quod tanto post in Christo et in Ecclesia apostolus commendavit. In septuag. Serm. II. n. 1.

3) *Theod.* graec. affect. cur. disput. V. *Aug.* Epl. ad Hier. CLXVI. n. 3.

Seele eine Partikel Gottes ist, und nur in einem uneigentlichen Sinne haben mehre der ältern hin und wieder diese Ausdrucksweise gebraucht, wie Justin, Tertullian und Andere.

3) Eine Partikel Gottes ist eine Ungereimtheit, da Gott einfach ist.

4) Wäre die Seele eine göttliche Partikel, so wäre sie unveränderlich, keiner Vervollkommnung und keiner Verschlechterung fähig [1]), daß sie aber dieses ist, wird niemand in Abrede stellen.

Scholion II. Die Engel haben den Menschen nicht erschaffen.

1) Die Schrift lehrt ausdrücklich die Schöpfung des Menschen durch Gott, näher durch den Logos.

2) So verkündet auch die Kirche, daß die Engel nicht Schöpfer des Menschen sind, sondern Gott und sein Wort.

3) Der Schöpfer hat uns nach seinem Ebenbild erschaffen, wir sind aber nach dem Ebenbild Gottes erschaffen, und nicht nach dem Ebenbild der Engel, wir sind also nicht von den Engeln erschaffen [2]).

4) Wenn wir von den Engeln erschaffen wären, so befänden wir uns in einem Verhältniß der Abhängigkeit zu ihnen, wie es Gottes und unserer selbst unwürdig wäre.

Scholion III. Der Körper des Menschen ist keine spätere Hervorbringung.

1) Nach der Schrift war der Leib das zuerst und vor der Seele geschaffene.

2) Der Körper gehört zur Vollständigkeit des Menschen nach dem Begriff. Die Gegner müßten annehmen, daß der Mensch durch den Körper aufgehört hätte ein rechter Mensch zu seyn, ferner, daß der Körper nicht vollkommen mit der Seele unirt sey und müßten consequent die Auferstehung des Leibes und die Incarnation läugnen.

Anmerkung. Die Bildung des Menschen aus Erde findet sich auch in der heidnischen Tradition (*Hesiod.* op. dies. v. 60.

---

1) Cfr. *Aug.* Epl. ad Hier. CLXVI. n. 3.

2) *Iren* adv. Haer. IV, 20. n. 1.

Aristoph. Aves v. 667. πηλοῦ πλάσματα. *Ovid.* metam. I, 76. sq. etc.).

§. 2. Endzweck der Schöpfung des Menschen.

Daß der Mensch erschaffen sey, um die durch den Fall in der Geisterwelt entstandene Lücke auszufüllen, oder, um die durch die Geister profanirte und zerstörte materielle Welt zu erlösen und herzustellen, diese Annahmen haben nicht die mindeste Berechtigung aus Gottes Wort oder aus der Tradition, sondern haben ihren Ursprung und Grund lediglich in dem besondern Belieben derjenigen, bey welchen wir denselben begegnen. Betreffend das zweyte Philosophumenon, daß der Mensch das Universum zu sühnen und zu reinigen erschaffen worden sey, so ist klar, daß, als der Mensch erschaffen wurde, die Natur noch nicht im Argen lag, indem ausdrücklich steht, daß Gott alles gut hieß und segnete. Daß Tohu und Bohu Bezeichnung des Verfalls, nicht des Anfangszustandes sey, vermögen wir nicht einzusehen, eben so nicht, daß die über der Tiefe liegende Finsterniß der Teufel sey[1]). Denn wenn die Finsterniß nachher vom Lichte geschieden, erstere Nacht, letztere Tag genannt, die Nacht vom Monde, der Tag von der Sonne beherrscht wird, ist da Jemand noch im Stande zu meinen, diese Finsterniß sey der Teufel? Und anlangend das erste, daß der Mensch die vorbestimmte Zahl der auserwählten Geister zu ergänzen hervorgebracht war, so läßt sich, abgesehen davon, daß, wie gesagt, die Hypothese ohne allen Anhalt in der Offenbarung ist, nicht einsehen, 1) warum Gott nicht gleich so viel Geister erschaffen hat, daß bey dem vorgesehenen Falle dennoch die bestimmte Zahl auserwählter übrig blieb; 2) warum er die ausgefallenen Geister zu ergänzen grade die Menschen und nicht wiederum reine Geister schuf; 3) warum er für die ausfallenden Menschen nicht wiederum andere reine, oder in einen Organismus gehüllte Geister erschafft. 4) Ist zu bemerken, daß der Mensch als solcher

---

1) Cfr. *Greg. Nyss.* Hexaëm. p. 15. T. II. *(Mor.)*

ein Zweck für sich ist und seine eigene Stellung im Universum hat und zu dessen Integrität gehört[1]).

Eben so läßt sich auch nicht sagen, Gott habe Leiber erschaffen und Geister damit verbinden, d. i. Menschen hervorbringen müßen, um die innern Unterschiede der Geister, woraus die verschiedenen Stufen des Verdienstes und der Belohnungen rühren, darin zu veranschaulichen. Denn das ist wiederum von Schrift und Tradition verlaßen und empfiehlt sich eben so wenig der speculirenden Vernunft; denn 1) frage ich, für wen soll denn diese Verschiedenheit der Geister in Gedanken und Willen versichtbart werden, etwa für die Engel? 2) ist hier wiederum vergessen, daß der Mensch zum Universum als ein Complement der materiellen und Geisterwelt und als Einigung der beyden ursprünglich mitgehört.

Gegen all dieß können wir nur festhalten, daß der Mensch geschaffen ist zu Gottes Glorie und Repräsentation in der materiellen Welt, weiter um deren Vereinigung mit der Geisterwelt darzustellen und die Vollendung des Universums zu seyn.

§. 3. Bestandtheile des Menschen.

1) Leib und Geist (in Beziehung auf den Leib, Seele) sind die Bestandtheile des Menschen nach den bestimmtern Andeutungen der Schrift[2]).

---

1) Cf. *Honor.* (Augustod.) summ. qu. III. *Rupert.* (Tuit.) de glor. trin. et process. Spir. S. III. 20.

2) *Gen.* II, 7. III, 17. *Eccl.* XII, 7. *Job.* XIII, 14. *Ez.* XXXVII, 10. *Ps.* XVI, 9. 10. CIII, 16. CXLVI, 4. *Sap.* XV, 11. *Gal.* II, 19. 20. *Matth.* X, 28. XVII, 50. *Luc.* XII, 22. 23. XXIII, 46. *Act.* VII, 58. I *Cor.* VI, 16 sq. VII, 34. V, 3. *Jac.* II. 26. Seele als Princip des Lebens (*Job.* XII, 10. I *Reg.* XVIII. 21. 22. *Jes.* LIII. *Joh.* X. *Luc.* XII, 20.), eben so Geist (*Gen.* XLV, 27. *Job.* XII, 10. *Sap.* XVI, 14.), Seele als Ausdruck des innern wesentlichen Menschen (*Gen.* XLVI, 26. *Ps.* LXXIII, 26. CIII, 1. 2. *Sap.* III, 1. IX, 15. XV, 11. *Matth.* X, 28. *Act.* XX, 10.), eben so Geist (*Ps.* XXXI, 6. CXLVI, 4. *Luc.* VIII, 55. XXIII, 46. *Act.* VII, 58.), Seele mit Geist voll-

2) So werden auch bey den Kirchenvätern als die Bestandtheile des Menschen Leib und Seele aufgeführt; so bey Justin[1]), Irenäus[2]), Clemens von Alexandrien[3]), Origenes[4]), Tertullian[5]), Novatian (trin. XXV.).

Für die Dichotomie ist Athanasius[6]), Hilarius[7]), Gregor von Nazianz (or. XL.), Ephrem[8]), Basilius[9]), Gregor von Nyssa[10]), Nemesius[11]), Didymus von Alexandrien (trin. I, 9.),

---

kommen parallel (*Sap.* XVI, 14. XV, 6. 11. VII, 2. VIII, 19. IX, 15. *Bar.* II, 17. 18. III, 1. *Jes.* XXVI, 9. *Luc.* I, 46. 47.).

1) Τί γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ἀλλ' ἢ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστὸς ζῶον λογικόν; de resurr. fragm. n. X. Cfr. I. Apol. n. VIII. XX. Dial. c. Tryph. c. IV. V.

2) V, 8. n. 2. Die Seele ist vernünftig (IV, 39. n. 1.), frey (IV, 37. V, 9. n. 1.), unsterblich (V, 13. n. 5.).

3) Φασὶ γὰρ σῶμα εἶναι τὸν θεὸν οἱ Στωϊκοί, καὶ πνεῦμα κατ' οὐσίαν, ὥςπερ ἀμέλες καὶ τὴν ψυχήν. Str. V, 14. ὁ θάνατος χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. VII, 12. ἔοικεν δ' οἶμαι (ὁ ἄνθρωπος) κενταύρῳ, θετταλικῷ πλάσματι, ἐκ λογικοῦ καὶ ἀλόγου συγκείμενος, ψυχῆς καὶ σώματος. ἀλλὰ τὸ μὲν σῶμα γῆν τε ἐργάζεται καὶ σπεύδει εἰς γῆν· τέταται δὲ ψυχὴ πρὸς τὸν θεόν. IV, 3. κρεῖττον μὲν τοῦ ἀνθρώπου ὁμολόγηται ἡ ψυχή, ἧττον δὲ τὸ σῶμα . . . ἔχρην δὲ οὖν τὴν σύνθεσιν τοῦ ἀνθρώπου ἐν αἰσθητοῖς γενομένου ἐκ διαφόρων συνεστᾶναι ἀλλ' οὐκ ἐξ ἐναντίων, σώματός τε καὶ ψυχῆς. IV, 26. ἀτροφία μὲν ἡ ἄγνοια τῆς ψυχῆς· τροφὴ δὲ ἡ γνῶσις. Str. VII, 12. δικαιοσύνη δὲ συμφωνία τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν. IV, 26. ψυχὴ Wohnung des heiligen Geistes IV, 18.

4) Princ. II, 8. n. 3. 4. Cf. Matth. T. XVII. n. 27. Rom. l. VI. n. 6.

5) Poenit. c. III. adv. Marc. IV, 37. Scorpiac. IX. resurr. carn. c. XXXIV. cfr. anim. X. sq.

6) De com. Patr. Fil. et Spirit. S. Essent. n. 4.

7) In Ps. CXXIX. n. 4. LIII. n. 8. Trin. X, 19.

8) De Inspirat. p. 323. T. II. ed. Graec.

9) Hom. in illud: attende tibi ipsi. n. 3. Daß er unter νοῦς die Erkenntniß versteht, ist aus der Stelle klar.

10) De beatitudinibus. or. VII. l. de anima. cfr. de opif. hom. c. VIII.

11) Τὸν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς νοερᾶς καὶ σώματος ἄριστα κατεσκευάσθαι

Chrysostomus [1]), Hieronymus [2]), Augustin [3]), Theodoret [4]), Theophilus von Alexandrien (lib. Paschal. l. I.), Prudentius [5]), Johannes von Damaskus [6]). Zu bemerken ist besonders, daß alle Väter und Lehrer das Leben als Vereinigung des Leibes und der Seele, und den Tod als Scheidung der Seele vom Leibe gefaßt haben [7]), was wohl als der evidenteste Beweis ihres Festhaltens an der Dichotomie zu betrachten ist.

3) Wie die Trichotomie keine hinreichende biblische und traditionelle Begründung hat, so auch keine in der Vernunft, denn abgesehen von ihrer Mißbräuchlichkeit und Gefährlichkeit, da bekanntlich der Apollinarismus an dieselbe anknüpfte [8]), so läßt

. . . . πολλοῖς καὶ ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἔδοξε. τοῦ δὲ νοερὰν λέγεσθαι τὴν ψυχὴν ἀμφιβολίαν ἔχοντος, πότερον προςελθὼν ὁ νοῦς τῇ ψυχῇ, ὡς ἄλλος ἄλλῃ, νοερὰν αὐτὴν ἐποίησεν, ἢ τὸ νοερὸν ἀφ' ἑαυτῆς ἡ ψυχὴ καὶ φύσει κέκτηται, καὶ τοῦτό ἐστιν αὐτῆς τὸ κάλλιστον μέρος, ὡς ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. De Natur. homin. c. I.

1) Διπλοῦν γὰρ τοῦτο τὸ ζῶον ὁ ἄνθρωπος λέγω ἐκ δύων συγκείμενος οὐσιῶν, τῆς μὲν αἰσθητῆς τῆς δὲ νοητῆς ψυχῆς λέγω δὲ καὶ σώματος. de Prophet. obsc. II. n. 5. in Gen. Hom. XXI. n. 6.

2) Ad Hedib. n. XII. in Gal. V, 17. cont. Pelag. dial. l. III. p. 340. T. IV. P. II. *(Mart.)*

3) Civ. dei XIII, 11. n. 1. XIII, 24. n. 2. XXI, 3. n. 2.

4) Eranist. dial. I. dial. II. in I Cor. VI, 20 etc.

5) Cathemerin. hymn. X. in S. Roman. M. Antioch. v. 1. sq.

6) Οὐχ ἕτερον ἔχουσα παρ' ἑαυτὴν τὸν νοῦν, ἀλλὰ μέρος αὐτῆς τὸ καθαρώτατον. ὥςπερ γὰρ ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, οὕτως ἐν ψυχῇ νοῦς. Orth. fid. II, 12.

7) *Iren.* V, 7. n. 1. 2. *Clem.* strom. VII, 12. *Orig.* in Matth. comm. Ser. n. 138. *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 12. *Hil.* in Ps. LXIII. n. 9. etc.

8) *Nem.* οἷς (Plotin und den andern, nämlich Pythagoras, Platon, welche die trichotomische Eintheilung adoptirten) ἠκολούθησε καὶ Ἀπολλινάριος ὁ τῆς Λαοδικείας γενόμενος ἐπίσκοπος. τοῦτον γὰρ πηξάμενος τὸν θεμέλιον τῆς ἰδίας δόξης καὶ τὰ λοιπὰ προςῳκοδόμησε κατὰ τὸ οἰκεῖον δόγμα. de Natur. hom. c. I. *Theod.* ψυχῆς δὲ καὶ νοῦ τὴν διαίρεσιν παρὰ τῶν ἔξω μεμάθηκε (Apollinarius) φιλοσόφων. ἡ γὰρ θεία γραφὴ ἐκ

die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit einer solchen Unterscheidung sich nicht wohl begreifen, denn warum sollte das denkende Princip im Menschen nicht zugleich auch das seinen Körper beseelende sein können[1]? Vielleicht darum, weil der Körper als zusammengesetztes, das denkende Princip als einfaches, sich unproportional gegen einander verhalten? Allein entweder ist das vorgebliche seelische Princip zusammengesetzt und dann ist es zum Geiste, oder es ist einfach, und dann ist es zum Leibe wieder in derselben Unproportionalität, und in der Unmöglichkeit einer Wechselwirkung, um deren willen man es anzunehmen gedankenlos genug war.

Scholion. Jeder Mensch hat seine Seele als einzelne, und falsch ist die Meinung, es sey nur Eine allgemeine Seele, und diese Eine und selbige in jedem Einzelnen.

1) Die Schrift legt jedem Menschen wie seinen eigenen Körper, so auch seine eigene Seele zu. Sie redet von vielen Seelen, und erkennt deren Unterschiedlichkeit in Beziehung auf Erkenntniß, Willen, Vollkommenheit, natürliche und übernatürliche Vorzüglichkeit.

2) Gleiches verkündet die Tradition, und hat die Kirche auch diese Doctrin als die einzig richtige sanctionirt[2].

ψυχῆς λέγει καὶ σώματος συνεστάναι τὸν ἄνθρωπον. Epl. CXLV. ad Monachos CP.

1) *Thom.* P. I. qu. LXXVI. art. III. IV. *Clem.* V. Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei praedicto sancto approbante concilio reprobamus. In Conc. Vienn. 1311.

2) De natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus, et nonnulli temere philosophantes secundum saltem philosophiam verum id esse asseverent . . cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone fel. record. Clementis Papae V. praedecessoris nostri in generali Viennensi concilio edito continetur, verum et immortalis et per corporum, quibus infunditur, multitudinem singulariter multiplicabilis et multiplicata, et multiplicanda sit. *Conc. Later.* (1513) Sess. VIII.

3) Die Seele eines jeden fühlt und weiß sich als individuelle, mit sich selber eine, und von jeder andern unterschiedene. Auch beruht die entgegengesetzte Annahme auf einer pantheistischen Grundlage, nach deren Verwerfung sie selber auch nicht weiter bestehen kann. Und wie sollte dieselbige Seele zugleich wissend und unwissend, gläubig und ungläubig, heilig und gottlos, glückselig und unglückselig, im Himmel und in der Hölle seyn können? wie sollen die verschiedensten und widersprechendsten Zustände der einzelnen Seelen als Zustände Einer und derselbigen Seele zu denken seyn?

§. 4. Vortrefflichkeit des Menschen.

1) Die hohe Vollkommenheit des Menschen ist in der Schrift auf das Erhabenste angezeigt, in der Besonderheit und Feierlichkeit seiner Schöpfung, in dem Empfange des göttlichen Lebenshauches, in dem hohen Wohlgefallen Gottes an dem Werke des letzten Tages und darin, daß Gott nach der Schöpfung des Menschen seinen Sabbat feierte. Ganz besonders ist diese Vortrefflichkeit des Menschen ausgesprochen in dem emphatisch Wiederholten, daß der Mensch nach der Ebenbildlichkeit und Aehnlichkeit[1]) Gottes erschaffen ist. Diese Hoheit des Menschen preist auch der Psalmist, wo er von dem Menschen sagt, er sey nur wenig unter die Engel und über die ganze sichtbare Schöpfung gesetzt und mit Ehre und Ruhm gekrönt worden (*Ps.* VIII.).

2) Im neuen Testament ist die Vortrefflichkeit des Menschen verkündet, da er, namentlich der Gläubige, als Sohn Gottes[2]), Bruder Christi[3]), als theilhaftig der göttlichen Natur (II *Pet.* I, 4.) bezeichnet und Gott ähnlich zu seyn aufgefodert wird[4]), wo die Christen Heilige genannt, ihr Leib als Tempel des heil. Geistes dargestellt, dem Leibe Unsterblichkeit und dem ganzen Menschen ewige Seligkeit verheißen wird.

---

1) *Gen.* I, 26. 27. Vgl. V, 1. *Sap* II, 23. *Col.* III, 10. *Eph.* IV, 24. I *Cor.* XI, 7. *Jacob.* III, 9.

2) *Luc.* III, 38. *Heb.* II, 10. *Rom.* VIII, 19. 21. I *Joh.* III, 1. 2.

3) *Rom.* VIII, 29. *Heb.* II, 11. sq.

4) *Matth.* V, 42. *Luc.* VI, 36. I *Pet.* I, 16. Cfr. *Lev.* XI, 44.

3) Die Vortrefflichkeit des Menschen ist auch in der Tradition fortwährend bekannt worden[1]). Von allen ist festgehalten, daß der Mensch Gottes, näher des Logos Ebenbild ist[2]).

Diese Ebenbildlichkeit erkennen, mit wenigen Ausnahmen, alle in dem Geiste als dem vorzüglichen Theile des Menschen[3]), die Aehnlichkeit aber in der reinen und vollen Entwickelung der Persönlichkeit[4]), also der wahren Erkenntniß[5]), Freyheit[6]), Sittlichkeit und Heiligkeit[7]). Diese Aehnlichkeit reflectirt sich in

---

1) *Hilar.* Nihil amabilius deo homine est. Et subest causa, ut peculiare hoc ei animal sit. Mundus verbo consistit, homo autem cum consilio efficitur, non verbo, sed opere cogitato. Fit quoque ad imaginem dei ... Legem accipit, voluntati suae permittitur, liber ab omnibus mundi dominus constituitur, paradisi incola est, invidia diaboli dignus est, post peccatum misericordiae reservatur, omni saeculi hujus aetate ad cognitionem dei eruditur, judex angelis praeparatur. Revelationem ejus creatura exspectat. In Ps. CXXXIV. n. 14. Cfr. n. 15.

2) *Clem.* Strom. V, 4. VII, 3. coh. X. XII. Paed. I, 2. *Orig.* Cels. VI, 63. Gen. Hom. I. n. 13. Luc. Hom. VIII. *Method.* conviv. decem virgg. or. VI. n. 1. *Athan.* c. Ari. or. I. n. 49. *Isid.* l. III. Epl. XCV. *Ambr.* fid. II, 4. *Aug.* ver. Rel. c. XXXVI. n. 66. etc.

3) *Clem.* Strom. V, 14. VI, 14. *Orig.* Princ. IV, 37. Cels. VI, 63. VIII, 49. Luc. Hom. VIII. in Gen. Hom. I. n. 13. Hom. XIII. n. 4. *Eus.* in Ps. VIII, 5 *Hilar.* in Ps. CXVIII. lit. X. n. 7. *Greg. Nyss.* or. in verb. faciamus hominem. *Hier.* in Ezech. c. I. *Aug.* Civ. dei XIII, 24. n. 2. Gen. lit. VII, 25. n. 35. Trin. XII. n. 12.

4) *Novat.* de trin. c. I. *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 8. *Greg. Nyss.* de homin. opif. c. IV. V. or. XVI. Cat. VI. or. I. in verba faciam. homin. *Ephr.* de virt. et pass. *Cyr. Alex.* in Joann. l. IX. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 30.

5) *Clem.* Strom. V, 14. VI, 14. *Ambr.* Hexaëm. VI, 8. *Aug.* trinit. XII, 12. in Ps. XLII. En n. 6. l. 83. quaestt. qu. 51.

6) *Tert.* adv. Marc. II, 5. 6. *Hier.* Epl. 146. *Macar.* Hom. XV. *Joh. Dam.* Orth. fid. III, 14.

7) *Tert.* exhort. cast. c. I. *Clem.* Strom. II, 22. *Orig.* Cels. VI, 63. *Method.* (ap. *Phot.* cod. 237.) *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 5. *Cyr.* c. Anthrop. c. II. III. *Ambros.* de bono mortis. c. V. in Ps. CXVIII. *Chrys.* Hom. de eo, quod imaginem, qua est ad similitudinem, homo per peccatum abjecit. *Petr Chrys.* Serm. CXX.

der Herrschaft über das Universum[1]), wie diese wiederum in der Sprache[2]), in der Kunst[3]) und schon in der aufrechten Gestalt[4]).

Die Erhabenheit des Menschen ist besonders geworden und geoffenbart worden in der Menschwerdung des Sohnes, der Einwohnung des Geistes in der Kirche, in dem in unserer Mitte bis zum Weltende aufgestellten göttlich-menschlich nahen und nährenden sacramentlichen Leibe Christi.

Anmerkung. Die Gottähnlichkeit des Menschen erkannten auch die Heiden: Aristoteles (anim. I, 2.), Cicero (Nat. deor. I, 32. legg. 1, 7. 8.), Ovid (Metam. I, 76 sq.), Seneca (de provid. c. I. cfr. de benef. VI, 23.).

§. 5. Seele des Menschen.

Die Seele des Menschen heißt dessen Herrlichkeit[5]). Sie ist als dieses wirkliche, geistige, freye, unsterbliche Substanz.

---

1) *Clem. (Rom.)* ap. *Joh. Dam.* in Eclog. c. I. *Clem. Alex.* τῇ ἑαυτοῦ φωτοειδεῖ μορφῇ ὁ Θεὸς ὡς ἐν σφραγῖδι μεγίστῃ τὸν ἐν ὁμοιώματι ἄνθρωπον ἐνετυπώσατο, ὅπως ἂν πάντων ἄρχῃ καὶ κυριεύῃ, καὶ πάντα αὐτῷ δουλεύῃ. Διὸ κρίνεται ὁ Θεὸς εἶναι τὸ πᾶν αὐτὸν καὶ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον. Fragm. in *Gall.* II. p. 157. *Clem.* Strom. II, 19. *Theoph.* Autolyc. II, 27. Fragm. *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 8. *Ephr.* in Gen. I, 26. *Greg Nyss.* Hom. opif. c. III. IV. *Chrys* in Gen. XXI. n. 2. Gen. Serm. II. n. 2. III. n. 1. in Ps. XI. n. 3. CXLIII. n. 2. Epl. ad Heb. Hom. II. n. 2. *Theodorus.* (ap. *Theodoret.* in Gen. qu. XX.) *Theodoret.* in I Cor. XI, 7. in Gen. qu. XX. *Gelas. Cyzic.* in Act. C. Nic. P. II. c. XIV. *Isid. Pelus.* l. III. Epl. XCV. *Cyr.* c. Anthrop. c. III. *Philop.* mund. opif. VI, 7. 12.

2) Cf. *Theod.* in Ezechiel. c. XXXVIII.

3) Cf. *Severian. (Gabal.)* de mund. creat. or. II. n. 4.

4) *Aug.* de div. quaest. 83. qu. II. *Chrys.* μόνον γὰρ τοῦτο τὸ ζῶόν ἐστιν οὕτω διαπεπλασμένον, τὰ δὲ ἄλλα πάντα κάτω βλέπει, καὶ πρὸς γὴν νένευκεν· οὗτος δὲ πρὸς τὸν οὐρανὸν τέταται, ἵνα τὰ ἐκεῖ περισκοπῇ καὶ ἐν ἐκείνοις φιλοσοφῇ, καὶ ἐκεῖνα φανταζηται καὶ ὀξυδερκὲς ἔχῃ τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς. In Ps. CXX. n. 1. Cfr. die classische Entwickelung das Zwecks der aufrechten Gestalt *Thom.* P. I. qu. XCI. art. III.

5) כבוד *Psalm.* VII, 6. XVI, 9. XXX, 13. LVII, 2. *Gen.*

I.

Subsistenz der Seele.

1) Die wirkliche, besondere Subsistenz der Seele, ihr substantieller Unterschied von dem Leibe, erhellt aus mehren Aeußerungen Christi, wo er die Seele dem Leibe entgegensetzt und erstere über letztern erhebt[1]). So setzt auch der Apostel Paulus das in ihm denkende, wollende, seine Ichheit als sein eigentliches Daseyn machende, seinem Körper entgegen[2]). In Daniel ist (VII, 15.) der Leib als eine Scheide der Seele, so letztere als unterschieden vom Leibe und vortrefflicher denn derselbe dargestellt; so enthält auch *Ps.* XVI, 10. klar den Unterschied des Leibes und der Seele und der letztern wahre Subsistenz. So wird auch *Jes.* XXXVIII, 12. der Tod als ein Abbrechen des Zeltes verbildlicht (Cfr. II *Cor.* V, 1 sq.). Ueberhaupt gehören hieher alle Stellen, worin von der Fortdauer der Seele nach dem Tode des Körpers die Rede ist.

2) Den Unterschied der Seele vom Leibe und deren wahrhaftige Subsistenz finden wir in der Tradition überall anerkannt[3]).

3) Die Seele findet sich als das Bleibende, Beharrliche in dem Wechsel ihrer Accidentien und Zustände, sie findet sich als handelndes Princip, somit als Substanz, als denkende und frey wollende, thuende, somit als persönliche Substanz[4]). Alle

---

XLIX, 6. Cf. יְחִידָה *Psalm.* XXII, 21. XXXV, 17. cf. weiter die Auffoderung, die Seele zu ehren und zu bewahren *Sir.* XI, 31 sq.

1) *Matth.* X, 28. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam. Cf. XXVI, 41. *Luc.* XII. 19 sq.

2) II *Cor.* V, 6. 8. Cum sumus in corpore, peregrinamur a domino. Audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a domino et praesentes esse ad dominum. XII, 2. Scio hominem raptum sive in corpore sive extra corpus, nescio.

3) *Orig.* Praef. in Princ. n. 5. So *Justin. Tert. Greg. Nyss.* etc. in ihren Abhandlungen von der Seele.

4) *Thom.* P. I. qu. LXXV. art. II.

geistigen Accidentien sind in uns geordnet, beherrscht, gewiß nicht wieder von einem Accidens, also von einer Substanz. Der Leib ist Substanz, also noch weit mehr die Seele als viel vollkommener denn der Leib, und überhaupt die Materie. Die Seele lebt und empfindet, also subsistirt sie[1]). Der Körper wird in Bewegung und Ruhe versetzt von etwas, was nicht dieser Körper ist. Eine Aufhebung der Bewegung wäre Destruction, wenn der Mensch nur dieser Körper in Bewegung wäre, und nicht einen Motor vom Leibe verschieden in sich hätte. - Die Seele hat Vorstellungen von dem Körper und seinen Theilen, ist also nicht dieser Körper und kein Theil desselben[2]). Denken ist keine Eigenschaft des Körpers, also ist das Denkende in uns eine eigene Substanz[3]).

II.

Einfachheit und Geistigkeit der Seele.

1. Die Seele wird in den heiligen Urkunden Geist genannt[4]), und als Geist ist sie charakterisirt, wo sie als von Gott dem Menschen eingehaucht dargestellt wird (*Gen.* I.), wo dem Menschen Gottes Ebenbildlichkeit und Aehnlichkeit zugelegt[5]), wo derselben Unsterblichkeit zugeschrieben wird (*Matth.* X,

---

1) *Eus.* de incorporali l. I. (*Galland.* IV. p. 503 sq.)

2) *Hemsterhuis.* Oeuvres T. I. p. 153. Sophyle ibid. p. 318. Lettres sur l'homme et ses rapports.

3) *Thom.* P. I. qu. LXXV. art. II.

4) *Matth.* XXVII, 50. Jesus . . . emisit spiritum. *Luc.* XXIII, 46. In manus tuas commendo spiritum meum. I *Pet.* III, 19. In quo et his, qui in carcere erant spiritibus, veniens praedicavit. 20. qui increduli fuerant aliquando. *Rom.* VIII, 16. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro. I *Cor.* II, 11. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. *Heb.* XII, 23. Spiritus justorum perfectorum. II *Cor.* VII, 1. Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus. *Act.* VII, 58. Domine Jesu suscipe spiritum meum. Cfr. XXVIII, 8. *Dan.* III, 86. *Ez.* XXXVII, 10. *Ps.* XLVI, 4. *Eccl.* XII, 7. *Sap.* VII, 21. 22. XV, 11.

5) *Claudian. Mamert.* Si incorporea non est, incorporei prorsus imago non est. De Stat. anim. I, 5. n. 2.

28.). Noch ist zu bemerken, daß im A. T. das Blut als Sitz, Princip des Lebens der Thiere angegeben wird[1]), dieses aber nie vom Menschen gesagt wird[2]).

2. Unter den Vätern vertheidigen und entwickeln die Lehre von der Unkörperlichkeit der Seele Eusebius[3]), Hilarius[4]), Nemesius[5]), Basilius[6]), Gregor von Nyssa[7]), die apostolischen Constitutionen[8]), Titus von Bostra[9]), Didymus von Alexandrien (trin. III, 16.), Chrysostomus[10]), Theodoret†), Augu-

---

1) *Lev.* XVII, 14. *Deut.* XII. 23. Cfr. *Lev.* VII, 26. *Gen.* IX, 4.

2) Cfr. *Chrys.* in Gen. Hom. XIII. n. 3.

3) ἡ ἀνθρώπου ψυχὴ λογικὴ οὖσα καὶ νοερὰ οὐσία. In Luc. XII, 24. f. Praep. Ev. XI, 27.

4) Nihil habet in se corporale, nihil terrenum, nihil grave. Tract. in Ps. CXXIX. n. 6. cf. n. 4. 5.

5) De Nat. hom. c. II. wo er auch die dialektischen Beweise des Ammonius für die Unkörperlichkeit der Seele anführt.

6) Hom. in illud: attende tibi ipsi. n. 7. — ψυχή τε, ᾗ ζῶμεν, λεπτή τις οὖσα καὶ νοερός. Hom. XX. quod mundanis adhaerendum non sit. n. 5.

7) Ὅτι ἄϋλός τις καὶ ἀσώματος, καταλλήλως τῇ ἰδίᾳ φύσει ἐνεργοῦσά τε καὶ κινουμένη, καὶ διὰ τῶν σωματικῶν ὀργάνων τὰς ἰδίας κινήσεις ἐνδεικνυμένη. de Anim. et Resurr. p. 189. T. III. ed. *Morel.*

8) Ψυχὴν ἀσώματον ἐν ἡμῖν καὶ ἀθάνατον ὁμολογοῦμεν, ἀλλ' οὐ φθαρτὴν ὡς τὰ σώματα, ἀλλ' ἀθάνατον, ὡς λογικὴν καὶ αὐτεξούσιον. Const. apost. VI, 11.

9) Ἔστι μὲν οὖν ἀσώματος ἡ ψυχὴ καὶ μηδαμῶς σύνθεσιν κατ' οὐσίαν καὶ μάλιστα ἐναντίων ἀποδεχομένη· οἱ γὰρ ἐκ διαφόρων συντιθέναι δόξαντες αὐτὴν οὐ τὴν οὐσίαν ποικίλην καὶ πρὸς ἑαυτὴν διαφερομένην εἰσηγήσαντο, ἀλλὰ τὰς ἐνεργείας αὐτῆς ἐκ τῶν ὁρωμένων ὑπέγραψαν, ἕνα λόγον ἁπλοῦν καὶ περιληπτιτὸν αὐτῆς ποιήσασθαι μὴ δυνηθέντες. Adv. Manich. I, 26.

10) Διπλοῦν γὰρ τοῦτο τὸ ζῶον, ὁ ἄνθρωπος λέγω, ἐκ δύων συγκείμενος οὐσιῶν, τῆς μὲν αἰσθητῆς, τῆς δὲ νοητῆς, ψυχῆς λέγω καὶ σώματος. de Proph. obscur. II. n. 5. ἐπὶ δὲ τοῦ ἀνθρώπου οὐσία τίς ἐστι (ἡ ψυχὴ) ἀσώματος καὶ ἀθάνατος πολλὴν πρὸς τὸ σῶμα τὴν ὑπεροχὴν κεκτημένη, καὶ τοσαύτην, ὅσην εἰκὸς τὸ ἀσώματον πρὸς τὸ σῶμα.

stin[1]), Anastasius[2]) der Presbyter, Maximus (de an.), welcher die Immaterialität daraus zu beweisen sucht, daß sie sonst mit dem Körper einen ὄγκος machen würde, da sie doch den Körper nur zu einem lebendigen macht.

3. 1) Wenn die Seele körperlich wäre, gäbe es keinen Begriff, ebenso und darum kein Urtheil und keinen Schluß, kein Denken, als welches vom Anfange bis zu seiner Vollendung von der subjectiven Einheit des Bewußtseyns, und dem Bewußtseyn der objectiven Einheit des Mannigfaltigen in der Vorstellung bedingt ist. In dem Denken formt das Subject sich dem Object zu, das Körperliche aber hat seine fixe Gestaltung; das Denkende,

---

In Gen. Hom. XIII. n. 3. cf. in Gen. Hom. XXI. n, 6. In Col. Hom. V. n. 3. Hom. in illud: Ego dominus deus feci lumen. n. 1.

†) Eran. τίνα οὖν φῄς εἶναι ἴδια τῆς ψυχῆς. Orthod. τὸ λογικὸν, τὸ ἁπλοῦν, τὸ ἀθάνατον, τὸ ἀόρατον. Eranist. dial. II.

1) Anima ergo, quoniam est res incorporea, corpus, quod incorporeo vicinum est, sicuti est ignis, vel potius lux et aër. Gen. lit. VII, 15. n. 21. Quidquid enim tale (dimensionirt) est, ut multa non dicam, in quacunque sui parte lineis dividi seu circumscribi potest, quod anima si pateretur, nullo modo posset nosse tales lineas, quae per longum secari non queunt, quales in corpore non posse inveniri nihilominus novit. ibid. 21. n. 27. Animam non esse corpoream non me putare, sed plane scire, audeo profiteri: tamen posse habere similitudinem corporis et corporalium omnino membrorum, quisquis negat, potest negare animam esse, quae in somnis videt vel se ambulare, vel sedere, vel hac atque illac gressu aut etiam volatu ferri ac referri, quod sine quadam similitudine corporis non fit. Proinde si hanc similitudinem etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem, ita etiam in locis videtur esse non corporalibus, sed corporalium similibus, sive in requie, sive in doloribus. ibid. XII, 33. n. 62. Quae utique corpus non est. Civ. dei VIII, 5. Cf. Trin. II, 8. n. 14. Epl. ad Hier. CLXVI. c. 4. etc.

2) Ἡ δὲ ψυχὴ οὐκ ἐκ γῆς γέγονεν, οὐκ ἐξ ἀέρος, οὐκ ἐξ ὕδατος, οὐδ᾽ ἐκ πυρὸς, καθὰ περὶ τῶν ἀγγέλων ἀκούομεν, οὐκ ἐκ φωτὸς, οὐκ ἐκ ἡλίου, οὐκ ἐκ νεφέλης, οὐδ᾽ ἑτέρας τινὸς ὑποστάσεως ἢ οὐσίας κτιστῆς ὁρωμένης ἢ νοουμένης, ἀλλ᾽ ἐξ αὐτῆς τῆς ἀχράντου καὶ ἀϊδίου καὶ ἀκαταλήπτου καὶ ἀνερμηνεύτου . . . . φύσεως τοῦ θεοῦ τὴν κτίσιν καὶ τὴν ὕπαρξιν καὶ τὴν πρόοδον διὰ τοῦ θείου ἐκείνου ἐμφυσήματος ἡ θεοείκελος ἡμῶν ψυχὴ ἔσχεν. in *Maj.* VII. I. 197.

die Seele ist also nicht körperlich. Wir können mehre Gegenstände zugleich denken; wäre nun das Denkende ein körperliches Princip, so wäre ein solches Denken mehrer Gegenstände nicht möglich, da ein Körperliches nicht zugleich in verschiedenem und entgegengesetztem Sinne gestaltet seyn kann[1]).

2) Wenn die Seele körperlich wäre, vermöchte sie nicht sich selbst durchweg präsent zu seyn, deßgleichen auch den Dingen nicht, so könnte sie nicht über die Gegenwart und in die Fernen des Raumes und der Zeit hinausgehen, und ihren Inhalt in sich wie in einem Brennpuncte sammeln, und wiederum vermöchte sie nicht sich in sich selbst zu reflectiren, ihr Denken zu denken, ihr Wollen zu wollen. Sich selbst und Alles sich gegenwärtig zu haben, das ist die Natur und Macht des Geistes, wie außer sich selbst und dem andern zu seyn, das Wesen der Materie ist.

3) Nehmen wir an, in Einer Seele sey Ein Gedanke oder Ein Wille, so müßte, wenn die Seele körperlich wäre, von diesen Dreyen eines Statt finden: Entweder wäre dieser Eine Gedanke oder Wille von allen Theilen ganz hervorgebracht, oder er wäre von allen theilweise hervorgebracht, oder er wäre von einem allein ganz hervorgebracht; im ersten Falle wäre es nicht ein Gedanke und ein denkendes Princip, sondern eine Menge von Gedanken und denkenden Principien, also gegen die Voraussetzung; im zweyten Falle wäre ein Gedanke ein Aggregat von Gedankenpartikeln, was ungereimt ist; im dritten Falle wäre nur das Eine, Einfache, das Denkende und die übrigen Theile nicht Theile des Denkenden, also gegen die gegnerische Annahme.

4) Wäre die Seele körperlich, so wäre Denken (körperliche) Bewegung, und so wäre 1) ein Denken eines Mannigfaltigen nicht möglich, da ein Eines und Selbiges sich nicht in demselbigen Zeitmomente in vielfältiger und entgegengesetzter Richtung bewegen kann. 2) Ein Denken des Denkens nicht möglich, wie und weil nicht eine Bewegung der Bewegung. Als Bewegung würde das Denken des Denkens entweder mit dem

---

1) *Thom.* Summ. P. I. qu. LXXV. art. II.

Denken in eine Richtung fallen, und dann wäre es von demselben nicht zu unterscheiden, was es doch ist, und seyn muß, oder aber es fiele in eine andere Richtung und wäre, als incongruent mit ihm, nicht mehr das Denken dieses Denkens. Wenn die Seele körperlich wäre, wären alle geistigen Zustände nur Größe-, Distanz-, kurz Raumverhältnisse, was doch schlechthin undenkbar ist.

5) Wenn die Seele körperlich wäre, so wären alle Einwirkungen auf sie rein mechanische, alle Erweckung der Erkenntniß, des Willens rein materiell, was wiederum nicht gedacht werden kann. Die Ausflucht, die denkende Materie sey eben eine eigene Art derselben, hilft nicht, es widerspricht der Materie als solcher eine denkende zu seyn [1]).

6) Wenn die Seele körperlich wäre, würde sie aus einem Elemente, und würde bey dem Tode des Menschen in ihr Element zurückkehren. Sie geht aber zu Gott.

7) Wäre die Seele körperlich, so wäre sie nicht Gottes Ebenbild [2]).

Anmerkung. Daß die Seele in einem gewissen Sinne und Maaße den Veränderungen des Körpers folgt, darin zeigt sich nur die innige Verbindung der Beyden.

III.

Freyheit der Seele.

A. Existenz der Freyheit.

1. Die Freyheit der Seele ist in der Schrift auf das Deutlichste ausgesprochen im Worte [3]) und in der That, da Gott

1) *Bergier.* Il est absurde de dire qu'une molecule non intelligente deviendra intelligente par une combinaison ou une situation différente. L'intelligence n'est ni figure, ni situation, ni un mouvement; ou toute matière pense, ou aucune ne pensera jamais. Donc la matière pensante est une contradiction. Examen du materialisme. T. II. p. 151.

2) *Eus.* Praep. Evang. XI, 27. *Claudian. Mamert.* stat. animae I, 5. n. 2. Cf. *Justin.* wo er die Seele als θεοῦ μέρος bezeichnet (resurr. fragm. n. XI).

3) *Sir.* XV, 14. Deus ab initio constituit hominem et reliquit

sich gegen den Menschen als einen Freyen benimmt, von ihm Vertrauen, Liebe und Gehorsam fodert, ihm Gebote gibt, an deren Beobachtung Heil, an deren Uebertretung Unheil geknüpft ist. Die Bündniße mit Adam, Seth, Noe, Abraham, Isaak, mit dem Volke Israel, der neue Bund mit dem Menschengeschlecht, enthalten die Voraussetzung der Freyheit desselben.

2. Die Kirchenväter und -Schriftsteller haben das Dogma der Freyheit verkündet. So Justin[1]), Tatian†), Theophilus

---

eum in manu consilii sui. 15. Adjecit mandata et praecepta sua. (Cf. 15—18.) *Gen.* IV, 7. Nonne si bene egeris, recipies, sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? sed sub te erit appetitus illius, et tu dominaberis ejus. הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואליך תשוקתו ואתה תמשל־בו. LXX. *οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; ἡσύχασον· ἡ πρὸς σὲ ἀποστροφὴ* (var. *ἐπιστροφὴ*) *αὐτοῦ, καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ.* *Deut.* XXX, 15. Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam et bonum, et e contrario mortem et malum. 16. Ut diligas dominum deum tuum .... 17. Si autem aversum fuerit cor tuum et audire nolueris etc. 19. ... elige ergo vitam ... *Jos.* XXIV, 14. 15. 22. *Jes.* I, 19. 20. *Jer.* XXI, 8. *Matth.* XII, 33. Aut facite arborem bonam et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam et fructum ejus malum. XVI, 24. Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et sequatur me. 25. Qui enim voluerit animam salvam facere perdet eam. XIX, 17. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. 21. Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes. XXIII, 37. *Joh.* VI, 68. Numquid et vos vultis abire? VII, 17. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina, utrum ex deo sit. *Rom.* I, 21. II, 14. 15. XII, 2. Nolite conformari huic saeculo. I *Cor.* VII, 37. Nam qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem suae voluntatis, et judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit. 38. Igitur, qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit, et qui non jungit, melius facit. I *Thess.* V, 21. Omnia autem probate, quod bonum est, tenete. *Eph.* V, 10. 15—17.

1) *Ἀλλ' ὡς ἐγίνωσκε καλὸν εἶναι γενέσθαι, ἐποίησεν αὐτεξουσίους πρὸς δικαιοπραξίαν καὶ ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους, καὶ χρόνους ὥρισε μέχρις οὗ ἐγίνωσκε καλὸν εἶναι τὸ αὐτεξούσιον ἔχειν αὐτούς· καὶ ὅτι καλὸν εἶναι*

von Antiochien [1]), Irenäus [2]), der Verfasser der Recognitionen [3]), Minucius Felix [4]), Clemens von Alexandrien [5]), Origenes [6]), Tertullian [7]), Methodius [8]), Eusebius von Cäsarea †), Hilarius

---

ὁμοίως ἐγνώρισε, καὶ καθολικὰς καὶ μερικὰς κρίσεις ἐποίει, πεφυλαγμένου μέν τοι τοῦ αὐτεξουσίου. Dial. c. Tryph. CII. τὴν ἀρχὴν νοερὸν καὶ δυνάμενον αἱρεῖσθαι τἀληθῆ καὶ εὖ πράττειν τὸ γένος τὸ ἀνθρώπινον πεποίηκεν. I. Apol. c. XXVIII.

†) Τὸν δὲ ἑκάτερον τῆς ποιήσεως γένος (Engel und Menschen) αὐτεξούσιον γέγονε. Graec. VII.

1) Ἐλεύθερον γὰρ καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησεν θεὸς τὸν ἄνθρωπον. Autol. II, 27.

2) Adv. Haer. IV, 37. n. 2 sq. 39. n. 17 sq.

3) Liberi arbitrii factus est homo. Recogn. Clem. IV, 19. Operum vero ratio potestati et arbitrio uniuscujusque permittitur. IV, 5.

4) Mens tamen libera est. Octav. XXXVI.

5) Strom. II, 4. III, 9. IV, 23. V, 13. VI, 6. 12. οὐ τοίνυν βιαῖος ὁ θεός, οὐδὲ ἀψύχων δίκην ἀγαλμάτων πρὸς τῆς ἔξωθεν αἰτίας περιάγεσθαι θέμις τὴν αὐτοκίνητον ψυχήν. De Pasch. fragm. in *Leont. et Joh.* rer. sacrar. l II. *Maj.* coll. VII. p. 94.

6) Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione omnem animam rationalem esse liberi arbitrii et voluntatis. Princ. prol. n. 5. II, 9. n. 6. in Matth. T. X. n. 11.

7) Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a deo institutum, nullam imaginem et similitudinem dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam. Neque enim facie et corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem deum expressus est, sed ea substantia, quam ab ipso deo traxit, id est animae ad formam dei respondentis, et arbitrii sui libertate et potestate signatus est. adv. Marc. II, 5. cf. 6. anim. XXI. XXII.

8) Αὐτεξούσιος ὢν καὶ αὐτοκράτωρ ὁ ἄνθρωπος καὶ αὐτοδέσποτον βούλησιν καὶ αὐτοπροαίρετον πρὸς τὴν αἵρεσιν, ὡς ἔφην, τοῦ καλοῦ λαβών. de Resurr. in *Leont. et Joh.* rer. sacr. l. II. in *Maj.* Coll. VII. p. 92. αὐτεξούσιον δὲ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον γεγονέναι λέγω, τουτέστιν ἐλεύθερον, ἀφ' οὗ καὶ οἱ διάδοχοι τοῦ γένους ὁμοίαν ἐλευθερίαν ἐκληρώσαντο. de lib. arb. ap. eund. ibid. p. 92. αὐτεξούσιόν γεγονέναι φημὶ τὸν ἄνθρωπον, οὐχ ὡς προϋποκειμένου τινὸς ἤδε κακοῦ· οὗ τὴν ἐξουσίαν, εἰ βούλοιτο, τοῦ ἑλέσθαι ἄνθρωπος ἐλάμβανεν, ἀλλὰ τὴν τοῦ ὑπακούειν τῷ

von Poitiers[1]) und eine Masse Anderer[2]), welche auch die Freyheit aus dem Bewußtseyn derselben nachweisen[3]) und sie zu verständigen suchen durch die Betrachtung, daß nur ein freyer Dienst und Gehorsam der intelligenten Creatur Gott wohlgefällig seyn kann[4]), wie nur eine freye Gottgefälligkeit uns als lebendigen und vernünftigen zieme[5]), daß Freyheit alle Religiosität und Sittlichkeit[6]), alles Verdienst †) und Mißverdienst ††), Be-

---

θεῷ καὶ μὴ ὑπακούειν αἴτιον μόνον ἦν. τοῦτο γὰρ τὸ αὐτεξούσιον ἐβούλετο τότε. lib. arb. (ap. *Phot.* cod. CCXXXVI.)

†) Ψυχὰς ἀνθρώπων ἄφετον καὶ ἐλεύθερον τοῦ αὐτεξουσίου περὶ τὸ καλὸν καὶ ἢ τοὐνάντιον αἱρέσεως τὴν φύσιν ἐπαγομένας etc. **D. E. IV, 1.** Ἡ φύσις αὕτη τὸ τῶν ἀνθρώπων κατέσπειρεν γένος εἰς τὰ τῆς ἀρετῆς καὶ τὰ τῆς κακίας σπέρματα γινώσκειν, θατέρου τε τούτων συνεχώρησεν μετέχειν τῷ λογισμῷ, αὐτοκράτορα καὶ κριτὴν ἡγεμόνα τε καὶ κύριον αὐτὸν ἑαυτοῦ καταστήσασα. Isagoge fragm. ap. *Leont. et Joh.* rer. sacr l. II. ibid. p. 95.

1) Unicuique nostrum libertatem vitae sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens, ut unumqueimque ex natura bonum malumve esse lex cogeret, sed qui nos per benevolentiam utendae beatitudinis suae creasset, profectum nobis ad id per meritum vitae innocentis honestaeque constituit. Tract. in Ps. II. n. 16.

2) *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 81. *Nemes.* Nat. hom. c. XXXIX sq. *Ephr.* de libert. T. III. 434. ed. Gr. *Apost. const.* VI, 11. *Didym.* trin. III, 1. *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 3. sq. *Chrys.* in Gen. Hom. XIX. n. 1. XX. n. 3. XXII. n. 1. *Hier.* in Gal. V, 17. Eph. I, 11. *Cyr.* adv. Anthrop. c. II. Epl. LV.

3) *Tit. Bostr.* adv. Manich.

4) *Method* lib. arbit. ap. *Leont. et Joh.* rer. sacr. l. II. in *Maj.* Coll. VII. p. 92. 93. *Basil.* Hom quod deus non est auct. mal. c. VI. VII. *Chrys.* in Matth. Hom. XXII. n. 6. *Aug.* ver. Rel. c. XIV. n. 27.

5) *Ephrem.* adv. Scrut serm. XXXI.

6) *Orig.* Cels. IV, 3. (Pseudo) *Clem.* Quia nec laudabile est, quod non est desiderabile, nec bonum judicatur, quod non proposito expetitur; nihil enim laudis est, id esse, a quo te mutari naturae necessitas non sinat. Rec. IX, 4. *Hilar.* in Ps. II. n. 16 *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 6. *Greg. Nyss.* Hom. opific. c. XVI. or. cat. c. XXXI. *Didym. Alex* trin. I, 9. *Aug.* ver. Rel. XIV. n. 27. Agon. Chr. n. 10. *Chrys.* Prod. Jud. Hom. I. n. 3. *Theod.* in Gen. qu. XXVI.

lohnung[1]) und Strafe nothwendig bedingt, ferner daß Freyheit nothwendig mit der Intellectualität als solcher zu setzen[2]) sey, daß Freyheit den Menschen von dem Thiere unterscheide[3]), in ihr die Gottähnlichkeit bestehe[4]) und eine volle Seligkeit ohne sie nicht wohl gedenkbar sey[5]).

---

†) *Justin.* τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον τῶν ἐναντίων μετέλευσιν ποιούμενον ὁρῶμεν· εἰ δὲ εἵμαρτο ἢ φαῦλον ἢ σπουδαῖον εἶναι, οὐκ ἄν ποτε τῶν ἐναντίων δεκτικὸς ἦν, καὶ πλειστάκις μετετίθετο· ἀλλ' οὐδ' οἱ μὲν ἦσαν σπουδαῖοι, οἱ δὲ φαῦλοι κ. τ. λ. I. Apol. n. XLIII. *Iren.* ἐπειδὴ οἱ πάντες τῆς αὐτῆς εἰσι φύσεως, δυνάμενοί τε κατασχεῖν καὶ πρᾶξαι τὸ ἀγαθὸν, καὶ δυνάμενοι πάλιν ἀποβαλεῖν αὐτὸ καὶ μὴ ποιῆσαι· δικαίως καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς ἐννομουμένοις καὶ πολὺ πρότερον παρὰ θεῷ οἱ μὲν αἰνοῦνται, καὶ ἀξίας τυγχάνουσι μαρτυρίας τῆς τοῦ καλοῦ καθόλου ἐκλογῆς καὶ ἐπιμονῆς· οἱ δὲ καταιτιῶνται καὶ ἀξίας τυγχάνουσι ζημίας, τῆς τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ ζημίας. IV, 37. n. 2. *Clementin.* ὅτι ὁ ἰδίᾳ προαιρέσει ὢν ἀγαθὸς οὕτως ἀγαθὸς ἐστὶ. ὁ δὲ ὑφ' ἑτέρου ἀνάγκης ἀγαθὸς γενόμενος οὕτως οὐκ ἔστιν, ὅτι μὴ ἰδίᾳ προαιρέσει ἐστι ὅ ἐστι. Hom. XI, 8. *Tert.* Marc. II, 6. 7. *Greg. Naz.* carm. Jamb. XVIII. v. 122—125. *Isid.* l. II. Epl. CXXIX. *Chrys.* in illud: domine non est in homine via ejus. (*Jer.* X, 23.) n. 2. *Aug.* de lib. arbit. III, 1. n. 3. *Bern.* in cant. Serm. LXXI. n. 6.

††) *Chrys.* in Eph. Hom. II. n. 3. *Leont.* adv. Nestor. I, 19.

1) *Hier.* Liberi arbitrii nos condidit deus, nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas, nec corona est. Adv. Jovin. l. II. p. 195. T. IV. *(Mart.)*

2) *Orig.* Princ. III, 1. n. 5. *Greg. Nyss.* or. cat. XXXI. (Pseudo) *Cyr.* πᾶν γὰρ λογικὸν αὐτεξούσιον. *Joh. Dam.* τοῦ γὰρ λόγου προτέρημα τοῦτο ἐστιν, ἡ αὐτεξούσιος θέλησις· ἥντινα φυσικὴν ἐν τῷ λογικῷ φαμὲν κίνησιν. Orth. fid. III, 18.

3) *Aug.* in Psalm. CI. Serm. I. n. 11.

4) *Iren.* Sed quoniam liberae sententiae ab initio est homo, et liberae sententiae est deus, cui ad similitudinem factus est, semper consilium datur ei, continere bonum, quod perficitur ex ea, quae est ad deum obedientia. IV, 37. n. 4. *Tert.* Marc. II, 5. 6. *Mac.* Hom. XV. *Tit. Bostr.* Manich. II. 5. *Joh. Dam.* Orth. fid. III, 14. *Rich. S. Vict.* de statu inter. homin. Tr. I. c. III.

5) *Iren.* Sic autem (wenn sie nicht durch und mit Freyheit gut

3\. 1) In unserm Bewußtseyn gibt die Freyheit sich unmittelbar als wirkliche zu erkennen. Wir sind der Freyheit bewußt vor und in der Handlung, wir gewinnen deren Gewißheit nicht erst durch und nach deren Gebrauch. Wäre die Freyheit allein aus der Erfahrung zu erschließen, so wäre bloß die Freyheit der einzelnen Handlung, aber nicht die der Seele im Allgemeinen zu erkennen; nein, es wäre bloß die Existenz der Handlung, aber nicht die Möglichkeit ihres Gegentheils bey und aus dieser Handlung, somit nicht deren Freyheit zu erkennen. Aber wie schon gesagt, wir sind wie unserer Existenz im Allgemeinen, so unserer Freyheit als der wesentlichen Form unserer Existenz uns unmittelbar bewußt und nicht benöthigt, erst auf dem Erfahrungswege zu deren Erkenntniß und Gewißheit zu gelangen. Ehe ich handle, weiß ich, daß ich handeln oder nicht handeln kann, entscheide ich mich für oder wider, unter dem Beifall oder der Mißbilligung meines moralischen Bewußtseyns.

2) Mit der Läugnung oder Bezweiflung der Freyheit ist alle Sittlichkeit aufgehoben oder in Frage gestellt.

3) Alle Menschen erkennen in sich gegenseitig diese Freyheit an, und selbst diejenigen, welche sie läugnen, zeigen praktisch ihre Ueberzeugung von ihrer eignen und der Andern Freyheit, und nehmen stets in ihrem Leben die gegen die Freyheit erlassenen Proteste zurück. Auch die Läugner der Freyheit erkennen z. B. ein Unrecht, was ihnen geschieht, als solches und bestrafen es (Cfr. *Aug.* Epl. CCXLVI. n. 2.).

---

waren) nec suave esset eis, quod est bonum, neque pretiosa communicatio dei, neque magnopere appetendum bonum, quod sine suo proprio motu et cura et studio provenisset, sed ultro et otiose insitum, ita ut esse nullius momenti boni, eo quod natura magis quam voluntate tales existerent, et ultroneum haberent bonum, sed non secundum electionem, et propter hoc nec hoc ipsum intelligentes, quoniam pulchrum sit, quod bonum, neque fruentes eo. Quae enim fruitio boni apud eos, qui ignorant, quae autem corona his, qui non eam ut victores in certamine consecuti sunt? IV, 37. n. 6. Quanto per agonem nobis advenit (corona) tanto est pretiosior, quanto autem pretiosior tanto eam semper diligamus. ibid. n. 7.

Anmerkung. Man hat gesagt, daß ein erschaffenes Wesen keinen andern Grund seiner Handlungen hat, als denjenigen, welchen die hervorbringende Ursache in es gelegt hat, daß also jede Handlung durch eine äußere Ursache bestimmt, mithin dieses Wesen nicht frey seyn könne. Hierauf ist zu erwiedern, daß eben kein bestimmter Grund zu einer bestimmten Handlung vom Schöpfer ins Geschöpf gelegt, sondern demselben eben die allgemeine Macht, sich so oder so zu bestimmen, mitgetheilt ist. Auch ist gesagt worden, der Wille könne nicht zwischen zwey gleich gut seyenden (oder scheinenden) wählen, weil hier kein Grund sey, eines dem andern vorzuziehen, und zwischen zwey ungleich gut seyenden (oder scheinenden) nicht wählen, weil er nur für das Eine sich entscheiden könne, für das Andere nicht, indem er nur für das Eine einen Grund habe, für das Andere nicht. Hierauf ist zu erwiedern, daß 1) der Satz des zureichenden Grundes nicht, wie in physischen Dingen, so in der ethischen Ordnung gebraucht werden, diese durchaus nicht mechanisirt werden kann, daß 2) die Freyheit in sich selbst den zureichenden Grund ihrer Zustimmung hat.

Corollar. Also erhellt die Falschheit des Determinismus und Prädeterminismus, des naturalistischen und supranaturalistischen, und die Falschheit des Fatalismus sowohl des moralischen (Moralgesetz, moralische Ordnung als zwingend) als des materialistischen, denn alles dieses ist mit der Freyheit unverträglich. Ein Zwang oder eine Nöthigung des Menschen zum Guten ließe den Menschen als solchen nicht bestehen und das Gute als solches nicht entstehen[1]).

B. Prozeß der Freyheit.

Die Freyheit muß nach Gottes Ordnung sich selbst als solche setzen, durch ihre Selbstvermittelung mit sich zusammengehen, in

---

1) *Theod.* αὐτοκράτορα γὰρ καὶ αὐτεξούσιον τὴν λογικὴν φύσιν δημιουργήσας παραινέσεσι μὲν καὶ νόμοις καὶ τῶν χειρόνων ἀποτρέπει καὶ ἐπὶ τὰ κρείττω προτρέπει, οὐκ ἀναγκάζει δὲ μὴ βουλομένην τῶν ἀμεινόνων μεταλαχεῖν, ἵνα μὴ παρακινήσῃ τοὺς ὅρους τῆς φύσεως. Graec. affect. cur. disp. V.

sich ihren Prozeß vollbringen, ihren Begriff in reiner und voller Entwickelung darstellen. Die Seele hat über ihren Anfangs=, unmittelbaren Naturzustand sich hinauszuschwingen, durch das Bestehen der Versuchung die Versuchlichkeit unter höherm Beistande an sich abzuthun; sie soll das Geschenk der Gerechtigkeit sich also recht zu eigen machen[1]), es in sich oder vielmehr sich darin wie in einem Assimilationsprozeß reproduciren, die gegebene Natur so zur freyen Selbstheit entwickeln, das Geschöpf also seine Schöpfung mit vollenden[2]). Dieses erkennen als congruent die Väter, daß der Mensch mit Abfälligkeit abfing[3]), um mit Unabfälligkeit zu schließen[4]). Falsch aber ist die Vorstellung,

---

1) *Tat.* τὸ δὲ ἑκάτερον τῆς ποιήσεως εἶδος αὐτεξούσιον γέγονε τἀγαθοῦ φύσιν μὴ ἔχον, ὁ πλὴν μόνον παρὰ τῷ θεῷ, τῇ δὲ ἐλευθερίᾳ τῆς προαιρέσεως ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἐκτελειούμενον. adv. Graec. n. VII. *Iren.* ἔδει δὲ τὸν ἄνθρωπον (Adam) πρῶτον γενέσθαι καὶ γενόμενον αὐξῆσαι καὶ αὐξήσαντα ἀνδρωθῆναι καὶ ἀνδρωθέντα πληθυνθῆναι, καὶ πληθυνθέντα ἐνισχῦσαι, καὶ ἐνισχύσαντα δοξασθῆναι καὶ δοξασθέντα ἰδεῖν τὸν ἑαυτοῦ δεσπότην. IV, 38. n. 3. Oportuerat autem primo naturam apparere, post deinde vinci, et absorberi mortale ab immortalitate . . . . et fieri hominem secundum imaginem et similitudinem dei, agnitione accepta boni et mali. ibid. n. 4. *Orig.* Voluntarios enim et liberos motus a se conditis mentibus creator indulsit, quo scilicet bonum in eis proprium fieret. Princ. II, 9. n. 2. *Tert.* Ut ergo bonum jam suum haberet homo emancipatum sibi a deo, et fieret proprietas jam boni in homine et quodammodo natura, de institutione adscripta est illi quasi libripens emancipati a deo boni libertas et potestas arbitrii, quae efficeret bonum ut proprium jam sponte praestari ab homine. adv. Marc. II, 6. *Greg. Naz.* τῷ αὐτεξουσίῳ τιμήσας (ὁ θεὸς) τὸν ἄνθρωπον, ἵν' ᾖ τοῦ ἑλομένου τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἧττον, ἢ τοῦ παρασχόντος τὰ σπέρματα. or. XXXVIII. *Aug.* Sic prius oportebat hominem fieri, ut et bene velle possit et male, nec gratis, si bene, nec impune, si male; postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Enchirid. CV.

2) Cf. *Clem.* ἑαυτὸν κτίζει καὶ δημιουργεῖ ὁ γνωστικός. Str. VII, 3.

3) *Clem. Alex.* Strom. VI, 12.

4) *Iren.* IV, 37. n 6. 38. n. 1. 2 cfr. *Clem.* Strom. III, 5.

als werde die Freyheit nur durch den Fall selbst, als womit die Naturunmittelbarkeit aufhöre, das Bewußtseyn des Gegensatzes sich entwickele, oder als werde die Freyheit nach Maaß der Versuchung und deren Ueberwindung[1]), wie dieses oben schon auseinander gesetzt worden ist.

IV.

Unsterblichkeit der Seele.

1. Die Unsterblichkeit der Seele ist in den Schriften des A. T. bald dunkeler bald klarer angezeigt und ausgesprochen. Zu bemerken sind hier die prägnante Erzählung der Schöpfung des Menschengeistes (*Gen.* II, 7.), dann die Bezeichnung des ersten Weibes als Hevah, als Mutter der Lebendigen (*Gen.* IV, 20.), weiter die Hinwegnahme des Henoch[2]) und die des Elias[3]), als glänzende Verkündungen der Wirklichkeit eines andern und höhern Lebens im Allgemeinen; ferner dieses, daß Gott dem Abraham sich als Lohn verheißt (*Gen.* XV, 1.), nach den Patriarchen sich zubenennt[4]), wodurch deren Fortdauer nach dem Tode des Leibes verkündigt wird, indem mit dem Titel eines nicht Seyenden sich zu bezeichnen, Gottes Wahrheit und Majestät zuwider seyn würde[5]). So spricht sich der Glaube an Unsterblichkeit auch darin aus, daß die Patriarchen ihr Leben als eine

---

1) *Aug.* Ita fit, ut te illa horribilis, ut jam superius ostendi, sequatur absurditas, tanto esse quemque voluntate castiorem, quanto majorem naturae suae libidinem vicerit; nec in aliquos excessus luxuriae, quamlibet illa magna sit, exire permiserit, qui autem minorem flagitiorum libidinem cohibet, minus esse castum, quoniam quem non libet, quod non licet, secundum tuam sapientiam vel potius amentiam omnino nec castus est. Ecce quod Christo importare conaris insane, ut natura fuerit omnium libidinosissimus, quia ita posset voluntatis virtute omnium esse castissimus. c. Jul. Op. imp. IV, 52.

2) *Gen.* V, 24. Cf. *Sirac.* XLIV, 16. *Heb.* XI, 5.

3) II *Reg.* II, 3 sq. *Sir.* XLVIII, 9.

4) *Exod.* III, 6. Ego sum deus patris tui, deus Abraham, deus Isaac et deus Jacob. Cf. *Act.* III, 13.

5) *Matth.* XXII, 32. Non est deus mortuorum, sed viventium.

Wanderschaft ansahen[1]), der Tod als Hingang zu den Vätern betrachtet und bezeichnet wurde[2]). Es gehört weiter hieher der Glaube an den Scheol als Aufenthalt und Verschloß der Verstorbenen[3]), die Redensart „in den Scheol und wieder herausführen"[4]), dann auch der Gebrauch oder besser Mißbrauch des Todtenbefragens[5]). Und woher das Gebet, Gott wolle die Seele zu sich nehmen[6]) und der Lobpreis des Todes der Gerechten[7]), des Todes in dem Herrn[8]), wenn sie um einen Unterschied der Seele vom Leibe und ihre Fortdauer nach seinem Tode nichts wußten? Woher die Idee eines Schauens der Glorie Gottes[9])? Aber auch ausdrücklich findet sich die Seele für unsterblich[10]) und der Unglaube an ihre Fortdauer für Thorheit erklärt †).

---

1) *Gen.* XLVII, 9. XXIII, 4. Cf. I *Par.* XXIX, 15. *Ps.* XXXIX, 13 CXIX, 19. 54. (*Heb.* XI, 13—17.)

2) *Gen.* XV. XXV, 8. 9. XXXV, 29. XLIX, 32. *Num.* XX, 24. 26. XXVII, 13. XXXI, 2. *Judd.* II, 10. II *Reg.* XXII. 20. II *Par.* XXXIV, 28. *Jes.* LVII, 1. I *Macc.* XIV, 30 etc.

3) *Gen.* XXXVII, 35. *Num.* XVI, 30 sq. *Hiob.* III, 11—19. X, 21. XXVI, 5. 6 XXX, 23. XXXVII, 17. *Ez.* XXXVII, 18 sq. *Jes.* XXXVIII, 10. *Ps.* VI. XVIII, 6. LXXXVIII, 11 sq. CXV, 17. CXLIII, 3 *Prov.* IX, 13. *Eccl.* IX, 10. *Sir.* XIV, 17. Im Scheol Leben, Empfindung *Jes.* XIV, 9 sq. *Ezech.* XXXI, 16 sq. XXXII, 18 sq.

4) *Deut.* XXXII, 39. I *Sam.* II, 6. *Tob.* XIII, 2. *Sap.* XVI, 13.

5) *Deut.* XVIII, 11. *Lev.* XIX, 31. XX, 6. 27. II *Reg.* XXVII, 6. II *Par.* XXXIII, 6. *Jes.* VIII, 9. XIX, 3. (Cf. XXIX, 4.) I *Sam.* XXVIII, 3 sq.

6) *Jon.* IV, 3. I *Reg.* XIX, 4. *Tob.* III, 6. Gr.

7) *Num.* XXIII, 10. Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia.

8) *Ps.* CXV, 15. Pretiosa in conspectu domini mors sanctorum ejus.

9) *Ps.* XVII, 15. LXXIII, 24 sq. *Job.* XIX, 25 sq.

10) *Eccl.* XII, 7. Antequam pulvis revertatur in terram, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit eum. (Cf. XII, 14. III, 17.) *Ruth.* II, 20. Benedictus sit a domino, quoniam eandem gratiam, quam praebuerat vivis, servavit et mortuis. *Tob.* II, 18. Quoniam filii sanctorum sumus, et vitam illam exspectamus, quam deus daturus est his, qui fidem suam nunquam mutant ab eo. III, 6. ἐπίταξον ἀπολυθῆναι

2. Durch Christi Ausspruch[1]) und die Ueberlieferung der Apostel[2]) hat die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ihre volle Bestimmtheit für den Begriff und das Leben erhalten.

3. Die Unsterblichkeit der Seele findet sich in und von der Kirche[3]) allezeit bekannt. Doch bemerken die Väter hin und wieder, daß diese Unsterblichkeit eine von Gott geschenkte Eigenschaft[4])

με τῆς ἀνάγκης ἤδη εἰς τὸν αἰώνιον τόπον. *Ps.* XLVIII, 16. Deus redimet animam meam de inferno, cum acceperit eam. *Osee.* XIII, 14. De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos; ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne. *Dan.* XII, 2. Multi de his, qui dormiunt in pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam et alii in opprobrium, ut videant semper. *Sap.* III, 1 sq. IV, 7. 10. 14. VI, 19.

†) *Sap.* II, 1. 2. Quia ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquam non fuerimus, quoniam fumus flatus est in naribus nostris et sermo (ὁ λόγος) scintilla ad cor nostrum. 3. Qua extincta cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tanquam mollis aër etc.

1) *Matth.* X, 28. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam. XXII, 32. Non est deus mortuorum, sed viventium. *Joh.* XII, 25. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam. Cf. *Luc.* XIII, 22 sq. Die Parabel vom Himmelreiche *Luc.* XVI, 9. 22. XXIII, 43.

2) II *Cor.* V, 1. Scimus enim, quoniam, si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex deo habemus, domum non manufactam, aeternam in coelis. 2—8. I *Cor.* XV, 32.

3) *(Pseudo) Justin* Epl. ad Diog. n. VI. *Justin* Apol. I. 1. 17. 18. 63. de resurr. n. 11. 13. *Tatian.* adv. Graec. c. XVI. *Athen.* leg. XXVII. Resurr. mort. n. XV. *Iren.* II, 34. n. 2. V, 7. n. 1. 13. n. 3. *Clem.* Strom. V, 14. *Orig.* Cels. III, 22. *Tert.* de Resurr. carn. XXXIV. *Novatian.* de trin. c. XX. *Eus.* Dem. Evang. III, 5. Praep. Ev. I, 4. *Athan.* c. Gent. XXXIII. *Hil.* in Ps. LXIII. n. 9. CXXXI. n. 9. *Basil.* in Ps. XXXIII. n. 9. *Greg. Nyss.* de eo, quid sit ad imag. dei et simil. p. 25. Tom. II. *Mor.* de anim. ibid. p. 108. αὐτὴ τοίνυν ἐστὶν ἱερὰ καὶ ἀσώματος, ἀθάνατος καὶ ἀνώλεθρος. in Princ. jej. p. 252. *Epiph.* Haer. LXIV. n. 36. *Const. apost.* VI, 11. *Hier.* Epl. XXXV. ad Heliod. Epitaph. Nepotiani. *Aug.* Civ. dei XXI, 3. n. 2.

4) *Justin.* ζωῆς μετέχει, ἐπεὶ ζῆν αὐτὴν ὁ θεὸς βούλεται. Tryph.

und mit Gottes Unsterblichkeit nicht zu vergleichen[1]), daß Gottes Unsterblichkeit absolute Unveränderlichkeit ist[2]), welche keiner Creatur zukömmt.

4. 1) Die Zeit hat nur Bedeutung für die Ewigkeit, die Einleitung für die Durchführung. Es läßt sich nicht denken, daß die letzte Stufe der Entwickelung unserer Erkenntniß, Freyheit, Heiligkeit und Seligkeit Vernichtung wäre[3]). 2) Die Seele hat die Anlage für eine unendliche Entwickelung in Erkenntniß, Willen, Leben. Diese Anlage hat nur eine Absicht in Voraussetzung der endlosen Fortdauer der Seele, also der Unsterblichkeit. 3) Die Seele hat das von Gott eingeschaffene Bedürfniß Seiner endlosen Erkenntniß, eines endlosen Schauens und Genießens des Unendlichen, hierin eine göttliche Gewährschaft ihrer Unsterblichkeit. 4) Die Unsterblichkeit der Seele ist ein Urdogma des Menschengeschlechts. Alle Völker aller Zeiten und Zonen erkennen und bekennen dasselbe dunkler oder heller als solches, sey es, das sie aus ihrer innern Menschennatur dessen Kenntniß und Gewißheit geschöpft, oder daß sie die Ueberlieferung von

---

XLIII. *Iren.* II, 34. n. 3. *Theoph.* Autolyc. II, 34. 36. *Arnob.* c Gent. II, 18 19

1) *Didym.* τῇ πρωτουργῷ καὶ ἀπείρῳ ἀθανασίᾳ ἡ τούτων (der Engel und Seelen) οὐδαμῶς κοινωνεῖ, ὑποβεβηκυῖα καὶ διωρισμένη ἐκείνης, ὅσον δημιούργημα δημιουργου. καὶ διὰ τοῦτο μόνος ἔχειν ἀθανασιαν ὁ θεὸς ἐλέχθη. Trin. III, 16. *Aug.* Anima hominis immortalis est secundum quemdam modum suum. Non enim omni modo sicut deus, de quo dictum est: qui solus habet immortalitatem. Epl. ad Hier. CLXVI. n. 3.

2) *Didym.* trin. III. 16. *Ambr.* de fide III, 3. n. 19. *Aug.* trin. I. 2.

3) *Hilar.* Neque enim fructus aliquis esset, bene de deo opinari, cum omnem sensum mors perimeret, et occasus quidam naturae deficientis aboleret. Porro autem non esse hoc dignum deo ratio ipsa suadebat, deduxisse eum in hanc participem consilii prudentiaeque vitam hominem sub defectione vivendi et aeternitate moriendi, ut in id tantum non existens substitueretur, ne substitutus existeret; cum constitutionis nostrae ea sola esse ratio intelligeretur, ut quod non esset, esse coepisset, non ut, quod coepisset esse, non esset. Trin. I, 9.

Anfang heilig bewahrt haben, welche Bewahrung jedoch hinwiederum ohne das im Innern lebendige Gefühl nicht erklärbar seyn würde. 5) Ohne die Lehre der Unsterblichkeit entbehrt die Moralität der Einzelnen und der Gesammtheit ihrer festesten, nothwendigsten Grundlage. Keine Societät von ihrer kleinsten Formation bis zur größten dürfte derselben entrathen wollen. Man kann aber, ohne die Menschheit und ihren Urheber herabzuwürdigen, nicht sagen, daß eine Unwahrheit die letzte allgemein gültige und nothwendige Grundlage des menschlichen Lebens bilde. 6) Daß keine Substanz vernichtet wird, ist axiomatisch von Allen angenommen. Demnach wird die Seele nicht vernichtet werden. Aber mit der Fortdauer ihres Daseyns muß auch die Fortdauer ihrer Lebendigkeit, Thätigkeit angenommen werden, denn was und wozu wäre ein solches Daseyn ohne Lebendigkeit, ein solcher Zustand ewigen Hinstarrens und Schlafens? Aber vielleicht wird die Seele in etwas Anderes verwandelt werden? Allein wie ist dies denkbar, da ihre Substanz einfach und individuell ist?

Anmerkung I. Wenn in der mosaischen Gesetzgebung keiner in einem andern Leben Statt findenden Vergeltung erwähnt wird, so ist's, weil hier nur die äußerliche zeitliche Sanction der äußerlich zeitlichen Theokratie zu verkünden war, und das innere geistige Moment in dieser Politeia, welche zur Abwehr gröberer Uebertretungen einem fleischlichen Volke gegeben und mit sinnlichen und sogleich eintretenden Strafen belegt war, auch nicht besonders erwähnt zu werden brauchte. Grade für diejenigen, für welche das höhere Motiv und der Hinblick auf die ferne dunkele Ewigkeit nicht wirksam genug war, war ja all dieser äußere Segen und Fluch im Gesetz angedroht; im Hintergrunde aber stand immer für die Besseren Gottes Heiligkeit, Gütigkeit und Ewigkeit, als Aufforderung zur Gesetzeserfüllung, und enthielt die an die Haltung der Gebote gefügte, auf das Zeitliche gehende Verheißung zugleich auch für den Geistigern die der höhern geistigen Glückseligkeit, wie man denn z. B. in dem langen Leben im irdischen Verheißungslande ein Symbol des ewigen Lebens im Himmel erkannte (cfr. *Heb.* XI, 13 sq.) rc. Wenn es aber da heißt, daß die Todten Gott nicht

loben[1]) und die Hinübergegangenen nicht leben[2]), so wird damit das gegenwärtige Daseyn als Zeit des Vollbringens und des Verdienstes, und der Tod als Uebergang in den Zustand der Erwartung geschildert, ganz nach der Natur des vor Christi Ankunft bestehenden Limbus.

Anmerkung II. Unsterblichkeit lehrten die Aegyptier (*Herod.* II, 123.), die Druiden (*Caesar.* B. G. VI, 14.), die nordischen Völker (Geijer Schwedens Urgeschichte Th. I. S. 197.). Sie vertheidigte Pherekydes der Syrer, Lehrer des Pythagoras (*Cic.* qu. Tusc. I, 16.), und Plato (Phaedon. cfr. *Eus.* P. E. XV, 9.), überhaupt alle bessern Heiden (*Orig.* Cels. III, 22.). Cicero bemerkt, für sie spreche die Uebereinstimmung aller Völker (qu. Fusc. I, 13. 16.), das Streben aller Menschen nach Unsterblichkeit durch That, Schrift und Kunstwerke (ibd. I, 15.), die Einfachheit der Seele (ibd. I, 29.), die Ungereimtheit der Annahme, daß das Ende von allem das Nichts sey (ibd. I, 49.).

§. 6. Einheit der Menschheit.

1) Die Schrift bezeichnet Adam als den ersten Menschen und Einen Stammvater[3]) aller, Eva als das erste, selbst aus Adams Substanz genommene[4]) Weib, und als Mutter aller Menschen †).

---

1) *Ps.* LXXXVIII, 11. sq. *Jes.* XXXVIII, 18. 20. *Bar.* II, 17. Cf. *Ps.* VI, 6. XXX, 10.

2) *Jes.* XXVI, 14. Land des Lebens hier *Ps.* CXLII, 6. XXXVIII, 11. Ein Buch des Lebens, die auf Erden Befindlichen *Exod.* XXXII, 32. I *Sam.* XXV, 29. *Ps* LXIX, 29.

3) *Gen.* I, 26 sq. II, 5. 18 sq. III. V, 1 sq. 1 *Par.* I, 1. *Sap* VII, 1. X, 1. *Sir.* XVII, 1 sq. *Tob.* VIII, 8. *Matth.* XIX, 4 *Luc.* III, 38. *Act.* XVII, 26. Fecitque ex uno (ἐξ ἑνὸς αἵματος) genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora et tempora habitationis eorum.

4) *Gen.* III. *Ambr.* Nec illud otiosum, quod non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam, sed de ipsius Adae costa facta sit mulier, ut sciremus, unam esse in viro et muliere corporis naturam, unum fontem generis humani. Parad. c. X. 48. *Theod.* ἵνα μὴ διαφόρους ὑπολάβωσιν εἶναι τῶν ἀνθρώπων τὰς φύσεις, ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐκείνου ζεύγους

Auch steht nach der Schrift die Einheit und Sünde des Menschengeschlechts in Adam in innigster Beziehung[1]) mit der Erlösung Aller durch Christus.

2) Die Kirchenväter haben dieses Dogma der Einheit der Menschen allzeit gekannt und bekannt[2]), sich durch die Unterschiede der Sitten und der Farben nicht irren lassen, erstere aus den verschiedenen Verhältnissen, letztere aus der Action des Klimas und der Sonne zu erklären gesucht[3]). Die Kirche lehrt, daß alle Menschen durch ihre Abstammung von Adam mit der Sünde und dem Tode behaftet sind, Adam also der Eine Stammvater des Menschengeschlechtes ist. Auch hat dieselbe den in späterer Zeit entstandenen Präadamismus ausdrücklich verworfen.

3) Einheit ist Gott, Einheit unsere Vernunft, Einheit die Welt, Einheit eben also auch die Menschheit, dieses durch den Einen Ursprung, den Zusammenhang des ganzen Geschlechtes mit Einem Vater. Mit einer Mehrheit von Stammvätern des Menschengeschlechtes wäre ein historischer und socialer Dualismus und Pluralismus statuirt, das Schlechte, der Verfall und Zwiespalt als Begriff aufgestellt und dessen Consequenzen canonisirt, der Krieg für ursprünglich und ewig erklärt[4]).

τὰ μύρια φῦλα τῶν ἀνθρώπων γενέσθαι ἐκέλευσε, ταύτῃ τοι καὶ τὴν γυναῖκα οὐχ ἑτέροθέν ποθεν διέπλασεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀνδρὸς τὰς τῆς γενέσεως ἀφόρμας λαβών. Graec. affect. cur. disp. V. πλευρὰν γὰρ μίαν ἐξ ἐκείνου λαβὼν ὁ ποιητὴς οὕτω τὸ γένος τοῦτο διέπλασεν, ὅπως μὴ φύσεως ἑτέρας αὐτὴ νομίζηται διὰ τὸ τοῦ σχήματος ἑτεροῖον. Prov. or. VII.

†) *Gen.* III, 20. Vocavit Adam nomen uxoris suae Heva, eo quod mater esset cunctorum viventium.

1) *Rom.* V, 12 sq. I *Cor.* XV, 21. 22. 45—49. *Joh.* III.

2) *Clem.* Strom. III, 9. *Chrys.* in I Cor. Hom. XXXIV. n. 3. *Aug.* Civ. dei XII, 21. *Theod.* prov. or. VII.

3) *Theod.* de prov. or. VII.

4) *Chrys.* εἰ γὰρ νῦν τόποις διεστηκότες μόνοις ἀλλοτρίους εἶναι νομίζομεν ἑαυτοὺς ἀλλήλων, εἰ δύο τὸ γένος ἡμῶν ἔσχεν ἀρχὰς, πολλῷ μᾶλλον ἂν τοῦτο γένοιτο. διὰ δὲ τοῦτο ὥσπερ ἀπὸ τινὸς μιᾶς κεφαλῆς ('Αδὰμ) τὸ πᾶν ἔδησε σῶμα τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους. In I Cor. Hom. XXXIV. n. 3.

Anmerkung I. Anlangend die Varietäten, die man Raçen zu nennen beliebt hat, so müssen wir es den Anatomen und Physiologen überlassen[1]), ihre Zahl und Differenzen zu ermitteln. Uns genügt aus geoffenbarter Wahrheit zu wissen, daß alle einen irdischen, wie einen himmlischen Vater haben, und alle Formen und Farben uns nicht verleiten dürfen, unsere Brüder zu verkennen, und wenn Blumenbach, Cüvier, Schubert, Buckland u. s. w. sich mit der christlichen Idee in Uebereinstimmung hielten, so kann dieses, wie es ihrem eigenen Geiste und Herzen zur Ehre gereicht, für Andere ein Wink seyn, daß die Wissenschaft, um groß zu seyn, deßhalb den heiligen Boden der Offenbarung nicht zu verlassen braucht.

Anmerkung II. Wenn Augustin von Antipoden nichts wissen wollte, und wenn Zacharias die Behauptung eines gewissen Virgilius verwarf, wonach es Antipoden mit einer andern Sonne, einem andern Monde, kurz ganz andere Menschen geben sollte, so wollten sie eben damit nur die Lehre der Einheit des Menschengeschlechts festhalten und schützen.

Anmerkung III. Die Lehre der Abstammung aller Menschen von einem Paar finden wir auch bey den Phöniziern (*Sanchuniaton.* ap. *Eus.* P. E. I, 10.) und Andern.

§. 7. Fortpflanzung des Geschlechtes.

Durch den von Gott erhaltenen Segen[2]) sind Adam und Eva, und nach ihnen alle Eltern, Urheber des Daseyns ihrer Nachkommen dem Leibe nach. Ob aber auch der Seele nach? Die Antwort ist nicht ohne Schwierigkeiten. Uebrigens ist nur zwischen dem Generatianism und Creatianism zu wählen, denn vom Präexistentianismus kann die Rede nicht seyn.

I.

Generatianismus.

I. Was von Adam steht, daß er nach seinem Gleichniße

1) Einige zählen drey, Andere vier, Andere fünf, Andere bis sechszehn Hauptraçen. S. Hildebrand Anatomie Th. IV. S. 529 ff.

2) *Gen.* I, 28. *Act.* XVII, 26. Fecitque ex uno (ἐξ ἑνὸς αἵματος) omne genus hominum supra universam faciem terrae.

den Seth erzeugte (*Gen.* V, 3.), nur in Beziehung auf den Leib und nicht auch in Beziehung auf die Seele zu fassen, ist kein Grund vorhanden. Vielmehr könnte es passend bedünken, an das kurz vorher in Erinnerung gebrachte Gottesgleichniß (V, 1.), als das von Adam auf seine Nachkommen übertragene, somit, da Gottes Gleichniß hauptsächlich in der Seele zu suchen ist, an die Abstammung ihrer Seelen von Adam zu denken.

II. Für den Generatianismus sind viele Alten[1]), namentlich erklärt Tertullian sich entschieden für denselben[2]), und wenn Gregor von Nyssa sich nicht entscheidet[3]), eben so Gregor von

---

1) Cfr. *Orig.* De anima, utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium, et hoc ipsum initium si genitum sit, aut non genitum, vel certe, si extrinsecus corpori inditum, nec ne, non satis manifesta praedicatione distinguitur. Princ. prol. n. 5. Utrum facta, an omnino a nullo facta, et si facta, quomodo sit facta? Utrum, ut putant aliqui, etiam in semine corporali etiam ipsius substantia continetur, et origo ejus pariter cum origine corporis traducitur, an per tecta extrinsecus veniens parata jam et formata inter viscera muliebria corpore induitur? Et si ita sit, utrum nuper creata veniat, et tunc primum facta, cum corpus videtur esse formatum, ut causa facturae ejus animandi corporis necessitas esse videatur; an prius et olim facta ob aliquam causam ad corpus sumendum venire existimetur, et si causa aliqua in hoc deduci creditur, quae illa sit causa ut agnosci possit scientiae opus est. In Cantic. l. II. p. 58. T. II. edit. *de la Rue.* Daß die Generatianer sich auf die Schrift berufen, bemerkt er in Joh. T. VI. n. 7.

2) De anima. Cujus (hominis) anima velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta et genitalibus foeminae foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit tam intellectu, quam sensu. c. XIX. XX. XXI. XXV. XXVI. XXVII. XXXVII. Valent. XXVI.

3) Ὅθεν (weil die Seele ein Geheimniß) οἱ ταύτην καταλαβεῖν κακῶς δογματίσαντες οὕτω προσέκοψαν· οἵτινες ἐξ οὐρανοῦ φάσκουσι τὰς ψυχὰς ἐν τοῖς σώμασι καταπέμπεσθαι· οἱ δὲ σὺν τῷ σώματί φασιν αὐτὰς εἰς ὕπαρξιν ἔρχεσθαι ὑπὸ θεοῦ δημιουργουμένας, ἕτεροι δὲ τὸν ἄνθρωπον λέγουσιν, ὡς κατ' εἰκόνα ὄντα τοῦ δημιουργοῦ, γεννητικὸν εἶναι σὺν τῇ σπορᾷ καὶ τῆς ψυχῆς· ἄλλοι ἐξ ἀμφοτέρων τῶν μερῶν τοῦ ἄῤῥενος καὶ τῆς

Nazianz schwankt[1]), so ist Macarius wieder für denselben[2]). Hieronymus bezeichnet ihn als Lehre der meisten Occidentalen[3]). Augustin war für ihn, wenngleich nicht mit voller Entschiedenheit[4]). Anastasius Presbyter ist dagegen wiederum entschiedener Generatianer[5]). Gregor der Große läßt die Ansicht auf sich beruhen[6]).

III. 1) Die Menschen werden von Gott wiedergeboren, wie sie von den Menschen geboren sind, sie werden aber der Seele nach von Gott wiedergeboren, also auch derselben nach von den Eltern geboren.

2) Jeder Organismus erzeugt ein sich selbst Gleiches, also ist auch der Mensch Urheber eines nach seiner Weise, also durch einen Geist, lebendigen. Nach dem Creatianismus wären die Eltern nicht Urheber eines Menschen, sondern einer todten Fleisch=

θήλεός φασι τὴν ψυχὴν ἀποτίκτεσθαι κ. τ. λ. De eo quid sit ad imag. et simil. Dei. T. II. p. 25.

1) Carm. XIII, 69 sq.

2) Hom. XXX. n. 1.

3) In Aufführung der verschiedenen Meinungen. An certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinaris et maxima pars occidentalium autumant, ut quomodo corpus ex corpore, sic anima nascatur ex anima. Epl. LXXVIII. ad Marcell. et Anapsych. ed. *Mart.*

4) Dafür z. B. Orig. anim. I, 13 sq. Doch bekennt er seine Ungewißheit. Cfr. Epl. ad Hier. CLXVI. ad Optat. Epl. CXC. retract. II, 45. 56. Uebrigens verwirft er den gröbern Tertullianischen Traducianismus (*corpulentis* seminibus) Epl. ad Optat. n. 14.

5) Οὕτω καὶ νῦν τὸ μὲν σῶμα ἐκ τῆς γυναικείας γῆς καὶ αἵματος συνίσταται· ἡ δὲ ψυχὴ διὰ τῆς σπορᾶς, ὥςπερ διά τινος ἐμφυσήματος ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἀῤῥήτως μεταδίδοται. c. Monoph. or. IV. in *Maj.* VII, I. 197.

6) Utrum ipsa (anima) ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit; eamque in hac vita insolubilem fassi sunt (Patres) esse quaestionem. Gravis enim est quaestio, nec valet ab homine comprehendi. Quia si de Adam substantia anima cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur, cur in carne, quae de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur. Epl. ad Secundin. (Opp. T. II. p. 964.)

masse[1]), und ein Verhältniß wahrhaftiger Eltern- und Kindschaft gäbe es nicht.

3) Nur durch diesen innigen genetischen Zusammenhang des ganzen (nicht blos des leiblichen) Lebens der Kinder mit jenem der Eltern ist deren natürliche, wechselseitige Liebe, die Uebertragung geistiger Eigenthümlichkeiten von letztern auf erstere hinlänglich zu begreifen.

4) Durch diese Abstammung des ganzen Menschen vom Menschen scheint der Uebergang der Ursünde allein gut erklärt werden zu können. Da diese nur durch die Generation Statt findet, so kann, was nicht auf dem Generationswege ins Daseyn tritt, mit der Ursünde nicht behaftet werden. In dem Creatianismus muß angenommen werden, daß die abstracte, todte Körpermasse mit der Sünde behaftet seyn kann, wo dann auch der Todte getauft werden könnte und müßte, wonach ferner auch Thiere, Pflanzen der Sünde fähig seyn könnten, und ein Thier, welches einen mit der Ursünde behafteten Körper verzehrte, dieselbe nun an und in sich haben würde. In dem Creatianismus muß weiter angenommen werden, daß aus dem Leibe die Sünde in die Seele übergeht, aus einem körperlichen Modus ein geistiger wird, und da dieser Uebergang in Folge der Verbindung mit dem Leibe, als deren Urheber Gott angenommen wird, Statt findet, so läßt sich nicht begreifen, wie Gott dadurch nicht zum Urheber der Sünde gemacht wird, inwiefern er nämlich die von ihm rein erschaffene Seele in diesen Leib versetzt, durch dessen Berührung sie sofort zur Sünderin wird, und wie nicht die Erhaltung und Geschichte des Menschen nur als ein fortwährender Seelensturz durch Gott zu betrachten wäre.

5) Nach dem Creatianismus wäre die Menschwerdung keine Annahme des Menschen, sondern nur des Leibes gewesen, die Seele hätte Er als schaffend mit sich gebracht.

6) Auch scheint, daß Gott täglich neue Seelen schafft, dem in der Schrift verkündeten Schöpfungssabbat zu widersprechen.

7) Wenn die Seele den Leib durchwohnen und in jedem einzelnen Theile ganz gegenwärtig seyn kann, ihrer Einfachheit

---

1) Und doch definiren Alle die Generation mit: origo viventis a vivente.

und Geistigkeit unbeschadet, warum sollte dieselbe nicht ihrer unbeschadet in und mit dem Leibe zugleich durch die Generation ins Daseyn treten können? und wird nicht die Thierseele, ob sie gleich, wie man zugestehen muß, einfach ist, zugleich mit ihrem Leibe erzeugt, oder werden wir den Creatianismus auch auf sie ausdehnen oder aber sie für bloße Maschinen ohne Leben und Seele erklären? Uebrigens erhellt, daß nicht jede Generation als solche mit der Einfachheit unverträglich, aus der Lehre vom Logos. — Auch bleibt, da der Generatianismus die Macht der Generation aus Gottes Willen und Segen von Anfang ableitet, das Wort unverrückt, daß Gott der Urheber der Nachkommenschaft [1]), Urheber des Lebens [2]) und der Seele [3]), alles Daseyns [4]), aller Völker [5]) sey. Wollte man aber diese Stellen, wo sie den Ursprung der Seele auf Gott zurückführen, von einer unmittelbaren Schöpfung derselben verstehen, so würde man andererseits auch nicht umhin können, die Stellen, wo sie des Leibes Ursprung auf Gott zurückführen, von einer unmittelbaren Schöpfung zu verstehen, daß also die Creatianer, da sie sich zur letztern nicht verstehen wollen, sich auch billig des erstern zu enthalten hätten.

Weiter hat, daß die Seele, wenn sie mit dem Leibe generirt würde, auch mit demselben gleichwie die Thierseele sterben müßte, was doch offenbar falsch sey, keine Gültigkeit, weil die Gleichzeitigkeit des Anfangs die des Endes noch keineswegs bedingt.

---

1) *Gen* IV, 1. 25. XVI, 10. XXX, 2. *Ps.* CXII, 9.

2) *Hiob.* X, 10. 11. XXXIII, 4. 6. *Ps.* CXIX, 73. CXXXVIII, 15. 16. II *Macc.* VII, 22. 23.

3) *Hiob.* XII, 9. 10. XXXI, 15. XXXIII, 4. *Ps.* XXXIII, 15. CXXXIX, 5. *Jes.* XLII, 5. LVII, 10 *Zach.* XII, 1. *Eccl.* XII, 7. (in welchen sämmtlichen Stellen aber immer auf die Schöpfungsgeschichte angespielt ist.) Cf. *Num.* XVI, 22 XXVII, 16.

4) *Jes.* XVII, 17. *Act.* XVII, 25. Cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia I *Cor.* XI, 12. Omnia ex deo. Cf. *Joh.* V, 17. *Sap.* XII, 1. *Ps.* CIV, 29. *Pet. Chrys.* Inanis est patris matrisque labor, nisi in germine affuerit opus et auctoritas conditoris. Serm. VI.

5) *Psalm.* LXXXVI, 13.

Und die Thierseele betreffend, so müssen wir 1) bekennen, daß wir von ihren künftigen Schicksalen nichts wissen, 2) uns doch erlauben, auf Grund der zu großen Disparität und Unproportionalität der Menschen- und Thierseele gegen eine Vergleichung ihres Endes und ihrer Schicksale Einspruch zu thun[1].

II.

Creatianismus.

Für den Creatianismus läßt sich sagen:

1) Ihm huldigen sehr viele Lehrer und Väter, wie Lactantius[2], Hilarius[3], Ephrem (de inspiratione), Hieronymus[4], Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien[5], Theodoret[6], Prudentius[7]. So sind für den Creatianismus auch die Spätern, Hugo von Rouen (dial. V, 12.), Wilhelm von Champeaux (de orig. animae), Petrus Lombardus (sent. II. dist. XVII. XVIII.), und die Masse der Scholastiker.

2) Der Creatianismus harmonirt vollkommen und evident mit der Lehre von der Einfachheit der Seele. Dagegen leidet der

---

1) Ein sonst sehr achtbarer italiänischer Dogmatiker hat sich die Sache gegen den Generatianismus viel zu leicht gemacht.

2) Corpus enim ex corporibus nasci potest, quoniam confertur aliquid ex utroque, de animis anima non potest, quia ex re tenui et incomprehensibili nihil potest decedere. De opific. dei c. XIX. Cfr. inst. div. II, 12. III, 18.

3) Omnis anima opus dei est, carnis generatio semper ex carne fit. Trin. II, 20.

4) Quotidie deus operatur animas et in corpora mittit nascentium. adv Rufin. Apol. l. III. Satis ridendi, qui putant animas cum corporibus seri, et non a deo, sed a corporum parentibus generari. In Eccl. XII, 7.

5) Adv. Nestor. I, 4 In Joh. I, 9.

6) Graec. affect. cur. disput. IV. V. H. F. V, 3.

7) Vitandus tamen error erit, ne traduce carnis
Transfundi in sobolem credatur fons animarum
Sanguinis exemplo, cui texta propagine vena est.
Non animas animae pariunt . . . . . Apotheos. adv. Ebion.

Generatianismus an unauflöslichen Schwierigkeiten. Rührt die Seele ganz vom Vater, oder ganz von der Mutter, oder theilweise von Beyden? Offenbar kann keines von diesen Dreyen angenommen werden. Geht die Seele des Vaters oder der Mutter ganz in das Kind über, oder geht sie nur zum Theil in dasselbe über, oder geht sie gar nicht in dasselbe über, so daß also eine wahre Schöpfung der Seele aus nichts Statt findet[1])?

3) Wenn in der Schrift die Rede von einem Ruhen Gottes von der Schöpfung die Rede ist, so kann dieses sehr gut von den Gattungen verstanden werden, deren Gott keine mehr hervorbringt, und braucht gar nicht auf die Individuen ausgedehnt zu werden, deren Production bis zum Ende der Zeit fortgeht. Der Uebergang der Ursünde auf die Seelen sämmtlicher Nachkommen Adams hat in dessen Ungehorsam seinen zureichenden Grund. Die Verbindung der Seele mit dem Leibe ist die Veranlassung, bey welcher die Sünde übergeht, aber die Ursache, durch welche sie übergeht, ist Adam[2]).

III.

Präexistentianismus.

I. Der Präexistentianismus ist absolut verwerflich und unchristlich:

---

1) 1) Ob man nicht in ähnlicher Weise gegen die göttlichen Processionen argumentiren könnte? 2) Nur Eines erhellt aus der Argumentation, daß die Generation ein unbegreifliches Naturmysterium ist.

2) *Wilhelm. de Campell. (Champeaux.)* Facit itaque deus quod ab aeterno proposuerat, novas animas immundis corporibus infundit, non utens crudelitate, sed justam providentiam implens; nec anima habet, quod queratur de deo. Idcirco enim eam fecit, ut animando corpori eam infunderet: quod si corruptum vas invenit, ipsa quoque inde corrumpitur; idcirco necesse est ut purgetur. Nec habet anima, quem juste possit accusare de malo, quod patitur, nisi priores parentes quorum peccato mors intravit in mundum; quia ut dictum est, non debuit deus propter stultitiam hominum mutare consilium animandorum hominum: sed illud pro certo affimare possumus, quod levissime punientur, si ante baptismum anima a corpore separetur. De origine animae fragm. (in *Mart. Durand.* Thesaur. anecd. T. V. p. 882.)

1) Der Präexistentianismus hat nicht nur keinen Halt in der Schrift [1]), vielmehr findet sich darin seine bestimmteste Verurtheilung. Wenn der Präexistentianismus lehrt, daß die Geister, die Sünden eines frühern Daseyns zu büßen, in die Körper gesandt werden, so lehrt die Schrift, 1) daß der Tod auch über Diejenigen geherrscht hat, welche nicht gesündigt haben in Weise der Uebertretung Adams (*Rom.* V.), das heißt, in individueller, actueller, bewußter Weise, 2) daß Gott von Esau und Jakob, ehe dieselben geboren waren, und etwas Gutes oder Böses gethan hatten, schon verkündet hatte, daß er den einen geliebt, den andern gehaßt (*Rom.* IX, 11.); 3) endlich daß seit und durch Adam alle Menschen in der Sünde und dem Tode sind. Ueberhaupt ist offenbar, wie der Präexistentianismus nur aus dem Bestreben, das Daseyn des Bösen in der Welt auf einem andern Wege als dem in der Schrift angezeigten, der Ursünde nämlich, zu erklären hervorgegangen ist, und daher muß, wie das Dogma der Ursünde festgehalten, die Hypothese der Seelen-Präexistenz verworfen werden.

2) Den Präexistentianismus erklären für verwerflich Clemens von Alexandrien [2]), Tertullian (anim.), Lactantius (inst. III, 18.), Petrus von Alexandrien [3]), Gregor von Nazianz [4]), deßgleichen Gregor von Nyssa [5]). Ihm hat unter den Irr-

---

1) Die Stelle *Sap.* VIII, 19. Sortitus sum animam bonam, et essem magis bonus, accessi ad corpus coinquinatum, leistet nicht, was die Präexistentianer davon erwarteten.

2) Ὁ θεὸς ἡμᾶς ἐποίησεν οὐ προόντας· ἐχρὴν γὰρ καὶ εἰδέναι ἡμᾶς ὅπου ἦμεν, εἰ προῆμεν, καὶ πῶς καὶ διὰ τί δεῦρο ἥκαμεν. εἰ δὲ οὐ προῆμεν, τῆς γενέσεως αἴτιος μόνος ὁ θεὸς, ὡς οὖν οὐκ ὄντας ἐποίησεν, οὕτως καὶ γενομένους σώζει τῇ ἰδίᾳ χάριτι. Strom. VIII. (fragm. in *Leont.* et *Joh.* rer. sacr. l. II. in *Maj.* T. VII. p. 88.)

3) Τὸ γὰρ μάθημα τοῦτο τῆς ἑλληνικῆς ἐστι φιλοσοφίας κένης καὶ ἀλλοτρίας οὔσης τῶν ἐν χριστῷ εὐσεβῶς θελόντων ζῆν. de anima l. I. fragm. (ap. *Justinian.* Epl. ad Mennam adv. Orig. error.)

4) Τοῦτο ὑπολαβεῖν λίαν ἄτοπον καὶ οὐκ ἐκκλησιαστικόν. or. XXXI.

5) Ἐπεὶ οὖν ἐν ἀμφοτέραις ταῖς ὑπολήψεσι ὁ λόγος ὑπαίτιος, τῶν τε

thümern seine Stelle angewiesen Augustin (Haer. LXX.), und gründlich denselben widerlegt eben derselbe[1]), wie auch Hieronymus[2]) und Cyrillus von Alexandrien (in Joh. I, 6.); und feierlich hat denselben mit den übrigen Origenistischen Irrthümern verdammt das zweyte Concil von Constantinopel.

II. 1) In dem Präexistentianismus bleibt unerklärt, wie die Seele des Menschen keine Spuren einer Erinnerung des früheren Daseyns bewahrt hat. Sollte Gott durch ein Wunder dieselben ausgelöscht haben? Und wenn dieses sich nicht begreifen läßt, auf welche andere Weise ist dies absolute Verschwinden aller Erinnerung der frühern Zeit nur einigermaßen zu verständigen? Unerklärt bleibt ferner, wie die Seele in gegenwärtigem Leben die Vergehen eines frühern, von welchen sie nichts weiß, abbüßen soll. Gehört doch die Kenntniß des Vergehens zum Formale der Strafe für eine actuelle Sünde.

2) In dem Präexistentianismus ist die Idee des Menschen als solchen negirt, die wahre Bedeutung des Leibes verkannt, die hypostatische Union angegriffen, eben so die Auferstehung des Leibes.

3) Nach der Schrift hat Gott von Anfang Mann und Weib erschaffen, nicht zuerst Geister, und daraus nach der Sünde Menschen gebildet. Und warum werden denn nicht alle gefallenen Geister zugleich mit Adam in den Leib eingekerkert? Auch ist die Ehe dann nichts, als eine Institution zur Einkerkerung der Seelen, welche dann weiter auch bey dem Belieben des Menschen steht, und von der Naturkraft bedingt ist. Auch sind dann die Nachkommen nicht als ein Geschenk und Segen Gottes zu betrachten, sondern verhalten sich als Fluch und dessen Vollstreckung †).

προβιοτεύειν τὰς ψυχὰς ἐν ἰδίᾳ τινι καταστάσει μυθολογούντων, καὶ τῶν ὑστέρας τῶν σωμάτων κατασκευάζεσθαι νομιζόντων, ἀναγκαῖον ἂν εἴη μηδὲν τῶν λεγομένων ἐν τοῖς δόγμασι περιδεῖν ἀνεξέταστον. De opif. homin c. XXVIII. Cfr. de anima et resurr. p. 239. T. III. *(Mor.)*

1) Serm. CLXV. n. 6. Cfr. Epl. CXC. n. 4

2) Epl. XXXVIII. cont. Error. Joh. Hieros.

Scholion. Ganz unchristlich ist die Lehre von der Metempsychosis.

1) Sie ist in denselben Schriftstellen verurtheilt, welche gegen den Präexistentianismus sind.

2) Verworfen haben dieselbe sämmtliche Väter und Kirchenschriftsteller [1].

3) Und wie kommt es in dieser Hypothese, daß die Seelen von ihrem frühern Daseyn so absolut nichts wissen [2]? Wie soll diese Vergessenheit erkärt werden? Aus der Verbindung mit dem Leibe sie abzuleiten, geht einmal nicht an [3], also wird man ein positives Wunder von Seiten Gottes annehmen müssen; aber zu welchem Zwecke hier?

§. 8. Der Mensch in seinem ursprünglichen Zustand.

I.

Das Paradies.

Der Mensch durch den Leib der Erde, durch den Geist Gott angehörig, ward, wie bald nach seiner Schöpfung läßt sich nicht bestimmen, in das Paradies versetzt, die erste gnädige Erhöhung, worin der Himmel, die zweyte Erhöhung, die dritte und letzte Stufe seines Daseyns errungen werden sollte.

Zweifelsohne war das Paradies eine Oertlichkeit und zwar auf dieser Erde [4], wie dieses aus der geographischen Bestimmung desselben in der Genesis erhellt [5]. Auch haben Viele, welche

---

†) Cfr. *Antipat.* (Bostr.) refut. Apol. Euseb. pro Orig. fragm. (ap. *Leont. et Joh.* rer. sacr. l. II. in *Mai.* coll. VII. p. 88.)

1) *Iren.* II, 33. n. 1. *Orig.* Cels. VIII, 30. In Joh. T. VI. n. 7. In Matth. T. XIII. n. 1. XI. n. 17. *Pamphil.* Apol. Orig. c. X.

2) *Iren.* II, 33. n. 1.

3) *Iren.* II, 33. n. 3 sq.

4) So *Theoph.* ad Autolyc. II. 19. 20. 24. *Hippolyt.* Hexaëm. (fragm. ap. *Joh. Dam.* in sacr. Parall. T. II. p. 787.) *Novat.* Trin. c. VIII. *Epiph.* Anc. LVII.

5) *Chrys.* διὰ τοῦτο καὶ ὄνομα τοῦ τόπου ἐντέθηκεν ἐν τοῖς γράμμασι ὁ μακάριος Μωϋσῆς, ἵνα μὴ ἐξῇ τοῖς φλυαρεῖν μάτην βουλομένοις ἀπατᾷν τῶν ἀφελεστέρων τὰς ἀκοὰς, καὶ λέγειν μὴ εἶναι ἐν τῇ γῇ τὸν παράδεισον,

das Paradies in einem höhern Sinne deuten, dessen reale und historische Fassung als die primäre und richtige anerkannt, wie Ambrosius (de paradiso), Hieronymus[1]), Augustin[2]), Beda (in Gen. princip. l. I.), Johannes von Damaskus (O. F. II, 11.) und Andere. Man dürfte wohl um so weniger Bedenken tragen, sich für die reale und historische Auffassung des Paradieses zu bekennen, als abgesehen davon, daß für eine andere kein hinreichender Grund vorliegt, durch die vergeistigende und allegorisirende Interpretations-Methode aller gediegene historische Gehalt aus der Schrift entlassen und die unbändigste Schwärmerei eingelassen wird, und mit dem Paradies weiter auch Adam und Sünde, Erlösung und Christus wegidealisirt und moralisirt werden.

Die hohe Vollkommenheit des ersten Menschen in seinem Paradieseszustande muß nach Schrift[3]) und Tradition[4]) anerkannt werden. Aber der Paradieseszustand war darum kein Zustand

---

ἀλλ' ἐν οὐράνῳ καὶ μυθολογίας τινας τοιαύτας ὀνειροπολεῖν· εἰ γὰρ καὶ τοιαύτῃ χρησαμένης ἀκριβείᾳ τῆς ἁγίας γραφῆς οὐ παρῃτήσαντό τινες τῶν ἐπὶ εὐγλωττίᾳ μεγαλοφρονούντων καὶ τῇ σοφίᾳ τῇ ἔξωθεν ἐπεναντίας τοῖς γεγραμμένοις φθέγγεσθαι καὶ εἴπειν, μὴ ἐπὶ τῆς γῆς εἶναι τὸν παράδεισον, καὶ πολλὰ ἕτερα. In Gen. Hom. XIII. n. 3.

1) Epl. ad Pammach. de locis hebraicis. In Dan. X.

2) De Genes. c. Manich. II, 9. n. 12. 10. n. 13. Civ. dei XIII. 21. Genes. ad lit. VIII, 1. Non ignoro de Paradiso multos multa dixisse. Tres tamen in hac re quasi generales sunt sententiae. Una eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt; alia eorum, qui spiritualiter tantum. Tertia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt, alias corporaliter, alias spiritualiter. Breviter ergo ut dicam, tertiam mihi fateor placere sententiam.

3) *Gen.* II, 8 sq *Sap.* II, 23. *Sir.* XVII, 1 sq. *Ps.* VIII.

4) ***Eus.*** καὶ τὴν πρώτην γε τοῦ δηλουμένου ἀνδρὸς διατριβὴν ἐν τρισμακαρίῳ θεοῦ παραδείσῳ, ἀθανάτων καὶ αἰωνίων ἀγαθῶν ἔμπλεῳ γεγονέναι ἱστορεῖ (ὁ Μωϋσής). Praep. Ev. VII, 10 *Greg. Nyss.* ἐπειδὴ τοίνυν θεοειδῆ τινα χάριν τῷ πλάσματι ἡμῶν ὁ ποιήσας δεδώρηται, τῶν ἰδίων τῇ εἰκόνι τὰς ὁμοιότητας, διὰ τοῦτο τὰ μὲν λοιπὰ τῶν ἀγαθῶν ἔδωκεν ἐκ φιλοτιμίας τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει. νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐκ ἔστι κυρίως εἰπεῖν, ὅτι δέδωκεν, ἀλλ' ὅτι μετέδωκε. Hom. opif. c. IX.

der Vollendung [1]). Dieses erhellt 1) aus dessen geistiger Unmündigkeit, wie sie besonders vor, in und nach dem Falle erscheint; 2) aus der dem Menschen gestellten Gehorsams-Aufgabe, wodurch er in das Stadium der Vollendung eingehen sollte; 3) aus den klaren Worten Pauli, wonach der Mensch des Anfangs ein irdischer und seelischer war, der Mensch der Vollendung aber ein geistiger und himmlischer seyn wird (I *Cor.* XV.).

II.

Erkenntniß Adams.

Die Erkenntniß des ersten Menschen war groß der Potenz und Anlage nach [2]) und sollte in der Zeit allmählig zur Entwickelung kommen. Letzteres erhellt 1) aus der geistigen Unreife, wie wir dieselbe vor, in und nach dem Falle hervortreten sehen; 2) ist dieses auch von den meisten Kirchenlehrern angenommen worden [3]); 3) ist dieses auch dem gegenwärtig in der Erziehung des Menschen beobachteten Gesetze des stätigen und allmähligen Fortgangs analog, der Natur eines mit einem Organismus bekleideten Geistes angemessen. Ersteres, daß nämlich die Erkenntniß des Menschen an sich potentiell groß war, erhellt aus der ihm übertragenen Herrschaft der Erde, der Benamung der Thiere [4]) und der Eva [5]), aus der ihm anvertrauten Hut und

1) S. *Aug.* Gen. ad lit. VI, 20. n. 3.

2) *Psalm.* VIII. Minuisti eum paulo minus ab angelis. *Sir.* XVII, 5. Consilium et linguam . . . et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos. 6. Creavit illis scientiam spiritus, sensu replevit cor illorum. 7—10.

3) *Iren.* IV, 39. n. 1. (cf. IV, 38. n. 3.) *Theoph.* Autol. II, 25. *Clem.* coh. XI. Strom. IV, 25. VI, 12. *Dion. Alex.* ἀτελὴς γὰρ ἦν ἔτι καὶ ὑπ᾽ αὐτοῦ (διαβόλου) πρῶτος ἀπατηθεὶς ὁ Ἀδὰμ, εἰς ψυχὴν ζῶσαν μόνον μηδέπω δὲ καὶ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν γενόμενος. fragm. ap. *Nicet.* caten. in Job. (in *Routh.* reliq. sacr. II, 396.) *Greg. Naz.* or. XXXVIII. XLII. *Joh. Dam* Orth. fid. II, 11.

4) *Chrys.* in Gen. Serm. VI. n. 1.

5) *Chrys.* in Gen. Serm. VI. n. 2.

Cultur des Paradieses [1]). Grund und Erzieher seiner Erkenntniß war Gott [2]), deren Object wiederum Gott, dann der Mensch selbst und die Welt, und Endzweck war das deutlichste Gottes=, Selbst= und Weltbewußtseyn, um als würdiger Gottes Stellvertreter und Weltrepräsentant und Priester die übrige Creatur zu beherrschen, und sein und ihr Opfer, sich und sie selbst Gott als Dank=, Lob= und Bittopfer darzubringen. Der erste Mensch mußte congruenterweise in Beziehung auf Erkenntnißkraft etwas voraus haben, wie er das Seyn und Anfang=Seyn voraus hat. Es hatte aber Adam die Erkenntniß Gottes durch Seine Gnade, wie schon gesagt, und wie daraus erhellt, daß kein Endliches den Unendlichen ohne dessen gnädige Mittheilung zu erkennen im Stande ist. Auf welchem Wege Adam die creatürlichen Dinge erkannte, ob er sie in Gott als ihrer Ursache, ihrem Urbilde, Urziele schaute, ob er sie in sich als Mikrokosmus, Mikrotheus, als dem Haupte und Herzen aller Dinge wie in einem Spiegel schaute? ob er sie per species connaturales, oder per species acquisitas hatte? — Mir scheint, daß die göttliche Belehrung die Quelle seiner Erkenntniß war, als die einfachste und richtigste Antwort. Ueber den Grad der Erkenntniß Gottes und der Dinge, und darüber, ob die Namen, welche er ihnen zulegte, die genauen Signaturen, die adäquaten Fassungen, Bilder ihrer Essenzen gewesen? darüber bescheiden wir uns, nichts mit Bestimmtheit sagen zu können, und erinnern wiederum nur, daß der irdische und im Anfange der Entwickelung stehende Paradiesesmensch nicht mit dem geistigen Menschen des Himmels und der Vollendung auf dieselbige Linie gestellt, geschweige daß Adam so eine Art von Allwissenschaft zugelegt werde. Daß er kein Fernseher war, wofür Manche ihn halten möchten, geht schon daraus hervor, daß er dann seinen Fall vorhergesehen, so 1) nicht als ein Verführter, sondern vorsätzlicher Weise diabolisch gefallen; 2) vor dem Falle in dessen Vorsehung schon unselig gewesen wäre.

---

1) Cultur der Paradiesespflanzen = Cultur himmlischer Ideen nach *Greg. Naz.* or. XXXVIII.

2) *Theoph.* Autolyc. II, 13.

III.

Heiligkeit Adams.

Wenn Adam in das wahre, wenn gleich nicht durchaus entwickelte Gottes-, Selbst- und Weltbewußtseyn gesetzt war, so war seinem ganzen inneren Leben nicht bloß eine Reinheit von der Sünde, sondern Gerechtigkeit und Heiligkeit verliehen.

1) Das sagt die Schrift, wo sie den Menschen als nach Gottes Ebenbild und Gleichniß erschaffen darstellt [1]).

2) Das lehrt die Tradition [2]), und dieses hat die Kirche auch gegen die anders Lehrenden feyerlich als ihren Glauben verkündigt [3]).

Diese Heiligkeit und Gerechtigkeit, diese Geordnetheit, Gerichtetheit (rectitudo) zu Gott und Gottwohlgefälligkeit war als wahre eine innerliche, aber sie war doch eine geschenkte [4]), und

---

1) *Gen.* I, 26. 27. *Eph.* IV, 23. Renovamini spiritu mentis vestrae, 24. et induite novum hominem, qui secundum deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. *Col.* III, 10. Induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum. *Greg. Nyss.* οἱ μὲν γὰρ τὸ ἀρχικὸν καὶ ἐξουσιαστικὸν τοῦ ἀνθρώπου τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν, ἕτεροι δὲ τὸ νοερὸν καὶ ἀόρατον τῆς ψυχῆς, ἄλλοι τὸ ἄφθαρτον καὶ ἀναμάρτητον, ὅτε γέγονεν ὁ Ἀδὰμ, ἕτεροι προφήτειαν αὐτὸ εἰρήκασι περὶ τοῦ βαπτίσματος. De eo quid sit ad imag. dei et similit. p. 23. T. II. *Mor.*

2) *Iren.* Quoniam indolem et puerilem amiserat sensum et in cogitationem pejorum venerat, fraenum continentiae sibi et uxori suae circumdedit, timens deum, et adventum ejus expectans, et velut tale quid significans: quoniam, inquit, eam, quam habui a spiritu sanctitatis stolam, amisi per inobedientiam, et nunc cognosco, quod sum dignus tali tegumento, quod delectationem quidem nullam praestat, mordet autem et pungit corpus. III, 23. n. 5. *Tert.* Innocens erat et deo de proximo amicus et paradisi colonus. At ubi semel succidit impatientiae, desivit deo sapere, desivit coelestia sustinere posse. Patient. c. V. *Clem.* coh. XI. *(Pseudo) Clem.* Recogn. IV, 9. *Bas.* Hom. quod deus non est auct. malor. n. 5. 7. *Greg. Naz.* Serm. XXXIII. *Amb.* de Isaac. et anim. c. V. Sacr. II, 6. n. 17. *Aug.* Civ. dei XIV, 26. *Joh. Dam.* O. F. II. 12.

3) *Conc. Trid.* Sess. V. de pecc. orig. c. I.

4) *Iren.* III, 23. n. 5.

sollte durch die freye Mitthätigkeit mit der Wirkung des heiligen Geistes zur eigentlichen, wahrhaft eigenen werden, der Zustand der so zu sagen kindlichen Unschuld, worin der Mensch unmittelbar gesetzt war, sich in den der eigentlichen Heiligkeit des Mannes durch freye Entwickelung und Selbstsetzung vermitteln[1]. Daß Adam ohne Gnade kein wahrhaft Gutes (theologice bonum nicht ethice) vollbringen konnte[2], erhellt wiederum daraus, daß er als endlicher aus und für sich keiner That die unendliche Form, das göttliche Gleichniß und Leben zu geben im Stande war.

Dem Zustande der rechten Ordnung, Heiligkeit, der Herrschaft des Geistes über den Leib, der Erkenntniß über den Willen gemäß, war in dem ersten Menschen keine Concupiscenz[3], keine Leidenschaft. Sein Zustand schloß zwar nicht alle Affecte aus, wohl aber die schlechten, die falschen und blinden, von der Erkenntniß nicht bedingten und beherrschten, die seine rechte Disposition störenden.

IV.

Unsterblichkeit Adams.

Wenn Adam die Unsterblichkeit zugelegt wird, so wird damit gesagt, daß er dem Tode nicht verfallen, vielmehr zu ewigem Leben bestimmt war, wofern er nur dessen Bedingung durch Gehorsam gegen Gottes Gebot erfüllen wollte. Es war keine Unmöglichkeit des Todes, sondern eine Möglichkeit des Lebens, kein non posse mori, sondern ein posse non mori[4], ein Zu-

---

1) *Clem.* ἀκούσωνται παρ' ἡμῶν (οἱ αἱρετικοὶ) ὅτι τέλειος κατὰ τὴν κατασκευὴν οὐκ ἐγένετο, πρὸς δὲ τὸ ἀναδέξασθαι τὴν ἀρετὴν ἐπιτήδειος. διαφέρει γὰρ δή που ἐπὶ τὴν ἀρετὴν γεγονέναι ἐπιτήδειον πρὸς τὴν κτῆσιν αὐτῆς. ἡμᾶς δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν βούλεται σώζεσθαι. Strom. VI, 12.

2) *Aug.* Civ. dei XIV, 27.

3) *Chrys.* οὐχ ὑπὸ ἐπιθυμίας φλεγόμενοι, οὐχ ὑπὸ ἑτέρων παθῶν πολιορκούμενοι, οὐ ταῖς ἀνάγκαις τῆς φύσεως ὑποκείμενοι, ἀλλὰ δι' ὅλου ἄφθαρτοι κτισθέντες καὶ ἀθάνατοι. In Gen. Hom. XV. n. 4. (cfr. de virginit. c. XIV.) *Aug.* de peccat. orig. XXXV. n. 40. sq. Cfr. Civ. dei XIV, 23. 24. 26.

4) *Aug.* Gen. lit. VI, 25. n. 36. Civ. dei XIII, 23. peccat. mer. et

stand der Unbestimmtheit[1]), der Unentschiedenheit und Wahlfähigkeit zwischen Tod oder Leben[2]).

Daß der Mensch (so bedingt) des Lebens theilhaftig geworden und für Unsterblichkeit bestimmt war, erhellt 1) aus der Schrift[3]), welche den Tod als Strafe der Sünde bezeichnet, 2) aus der Ueberlieferung[4]), wonach der Mensch nicht gestorben

---

rem. c. III. *Nemes.* Ἑβραῖοι δὲ τὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀρχῆς οὔτε θνητὸν ὁμολογουμένως, οὔτε ἀθάνατον γεγενῆσθαί φασιν· ἀλλ᾽ ἐν μεθορίοις ἑκατέρας φύσεως, ἵνα, ἂν μὲν τοῖς σωματικοῖς ἀκολουθήσῃ πάθεσι, περιπέσῃ καὶ ταῖς σωματικαῖς μεταβολαῖς· ἂν δὲ τὰ τῆς ψυχῆς προτιμήσῃ καλὰ, τῆς ἀθανασίας ἀξιωθῇ. εἰ γὰρ ἐξ ἀρχῆς αὐτὸν θνητὸν ἐποίησεν ὁ θεὸς, οὐκ ἂν ἁμαρτόντα θανάτῳ κατεδίκασε· τίς γὰρ τῶν ἀθανάτων τροφῆς σωματικῆς δεῖται; οὐδ᾽ ἂν οὕτω ῥᾳδίως μετενόησε, καὶ τὸν γενόμενον ἀθάνατον θνητὸν εὐθέως ἐποίησεν· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τῶν ἁμαρτησάντων ἀγγέλων τοῦτο φαίνεται πεποιηκὼς, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς φύσιν ἀθάνατοι διέμειναν, ἄλλην τῶν ἡμαρτημένων ἀπεκδεχόμενοι δίκην, ἀλλ᾽ οὐ τὸν θάνατον. βέλτιον οὖν ἢ τοῦτον τὸν τρόπον νοεῖν τὸ προκείμενον, ἢ ὅτι θνητὸς μὲν κατεσκευάσθη, δυνάμενος δὲ, ἐκ προκοπῆς τελειούμενος, ἀθάνατος γενέσθαι, τουτέστι, δυνάμει ἀθάνατος. de Nat. hom. c. I.

1) *Theoph.* Autolyc. II, 27. θνητὸς φύσει ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος, οὐδαμῶς. τί οὖν; ἀθάνατος· οὐδὲ τοῦτο φαμέν· ἀλλὰ ἐρεῖ τις, οὐδὲν οὖν ἐγένετο; οὐδὲ τοῦτο ἐγὼ μέν. οὔτε οὖν φύσει θνητὸς ἐγένετο, οὔτε ἀθάνατος. εἰ γὰρ ἀθάνατον αὐτὸν ἀπ᾽ ἀρχῆς ἐπεποιήκει, θεὸν αὐτὸν ἐπεποιήκει· πάλιν εἰ θνητὸν αὐτὸν ἐπεποιήκει, ἐδοκεῖ ἂν ὁ θεὸς αἴτιος εἶναι τοῦ θανάτου αὐτοῦ. οὔτε οὖν ἀθάνατον αὐτὸν ἐποίησεν, οὔτε μὴν θνητὸν, ἀλλὰ καθὼς ἐπάνω προειρήκαμεν δεκτικὸν ἀμφοτέρων, ἵνα ῥέψῃ ἐπὶ τὰ τῆς ἀθανασίας τήρησας τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, μισθὸν κομίσηται παρ᾽ αὐτοῦ τὴν ἀθανασίαν, γένηται θεός· εἰ δ᾽ αὖ τραπῇ ἐπὶ τὰ τοῦ θανάτου πράγματα παρακούσας τοῦ θεοῦ, αὐτὸς ἑαυτῷ αἴτιος ᾖ τοῦ θανάτου. — Cf. *Lact.* inst. div. II, 13. *Ephr.* in Gen. II. T. I. ed. Syr. p. 28.

2) *Method.* conv. decem virgin. or. III. n. 7. *Oros.* lib. arbit. n. XXVI. *Joh. Maxent.* de Christ. professio.

3) *Gen.* III, 19. *Sap.* I, 13. Deus mortem non fecit, nec laetatur in perditione vivorum. II, 23. Deus creavit hominem inexterminabilem (ἐν ἀφθαρσίᾳ) et ad imaginem similitudinis suae fecit illum. Cf. I *Cor.* XV, 21.

wäre, hätte er nicht gesündigt. Es würde in diesem Fall, so lehren die Alten, der an und für sich sterbliche Mensch[1]) durch Gottes Willen[2]) und Gnade[3]) im Leben erhalten und befestigt worden seyn.

Auch Mühseligkeiten und Leiden würde es, falls der Mensch gehorsam und treu geblieben wäre, nimmer gegeben haben, wie daraus erhellt, daß 1) Leiden und Mühen nach Schrift und Ueberlieferung nur Strafen der Sünde sind, daß 2) Leiden und Mühen wie Abschattung und Bruchtheile des Todes, Auflösung der

---

†) *C. Carth* IV. (418) c I. *Trid.* Sess. V. de pecc. orig. c. I. *Justin.* τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὀνειδίζει τοὺς ἀνθρώπους, τοὺς καὶ θεῷ ὁμοίως ἀπαθεῖς καὶ ἀθανάτους, ἐὰν φυλάξωσι τὰ προστάγματα αὐτοῦ, γεγενημένους, καὶ κατηξιωμένους ὑπ' αὐτοῦ υἱοὺς αὐτοῦ καλεῖσθαι, καὶ οὗτοι ὁμοίως τῷ Ἀδὰμ καὶ τῇ Εὔᾳ ἐξομοιούμενοι θάνατον ἑαυτοῖς ἐργάζονται. Dial. Tryph. CXXIV. *Tatian.* κατὰ τὴν τοῦ γεννήσαντος αὐτὸν πατρὸς μίμησιν εἰκόνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἄνθρωπον (ὁ λόγος) ἐποίησεν, ἵνα ὥςπερ ἡ ἀφθαρσία παρὰ τῷ θεῷ, τὸν αὐτὸν τρόπον θεοῦ μοῖραν ἄνθρωπος μεταλαβὼν ἔχει καὶ τὸ ἀθάνατον. c. Graec. VII. *Tert.* Quod enim ipsum Adam et Evam morti immerserat (diabolus) docuit et filium ab homicidio incipere. Pat. c. V. *Clem.* Strom. II. 19. *Orig.* in Joh. T. I. n. 22. *Method.* conv. dec. virgg. or. III. n. VI. *Cyp.* Patient. *Hil.* in Ps. I. n. 13. *Bas.* quod deus non est auct. mali. c. IX. *Aug.* Civ. dei XIII, 15. *Theod.* in Ps. XV, 5. *Cyr.* fest. Pasch. H. XV. *Fulgent.* incarn. c. XII.

1) *Iren.* Quemadmodum enim didicisset homo, quoniam ipse quidem infirmus et natura mortalis, deus autem immortalis et potens nisi id, quod est in utroque didicisset experimento. V, 3. n. 1. *Bas.* in Ps. CXIV. n. 5. *Aug.* Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio creatoris. Gen. ad lit. VI, 25. n. 36.

2) *Cyr.* ἄφθαρτον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον ἐποίει τὸν ἄνθρωπον ἐν ἀρχαῖς εὐθὺς ὁ πάντων δημιουργὸς, οὐκ ἰδίας φύσεως νόμοις ἐρηρεισμένον εἰς τοῦτο καὶ ἀκλονήτως ἔχοντα ποθὲν . . . . ἀλλ' ἐπείπερ ὧδε ἔχειν αὐτὴν ὁ δημιουργὸς ἤθελε, πρὸς τῷ ἀνολέθρῳ καὶ παντὸς εἴδησιν ἀγαθοῦ καὶ μὴν καὶ ἔφεσιν τὴν εἰς ἀρετὴν ἐνεχάῤῥαττε τῷ ζώῳ· εἶτα δρᾷν ἐπ' ἐξουσίας ὅπερ ἂν ἕλοιτο δίδους τὴν ἐλευθέροις πρέπουσαν ἐχαρίζετο δόξαν. Fest. pasch. Hom. XV.

3) *Tatian.* c. Graec. VII. *Iren.* III, 20. n. 1. *Athan* inc. verb. dei n. 4—6. *Aug.* Civ. dei XIII, 20. Gen. lit. VI, 25. n. 36.

Kräfte sind, und zur Gottesebenbildlichkeit und Aehnlichkeit sich unharmonisch verhalten[1]). Der Mensch würde gearbeitet haben, aber nicht mit Mühe, sondern mit Lust nach dem Gleichniße Gottes[2]). Daß der Mensch nie gealtert seyn würde, ist ebenfalls mit Recht angenommen worden[3]), da Altern ja ein Leiden und Hinsterben ist, wovon der Mensch frey war. Auf die Frage, ob Adam in seinem Unschuldszustande speisebedürftig gewesen sey, können wir aber kaum anders denn bejahend antworten, in Betracht, daß dem ersten Menschen im Paradiese wirklich eine Speise angewiesen war (*Gen.* I, 19. II, 16.), und der Lebensbaum als das Mittel bezeichnet wird, wodurch die Leibesunsterblichkeit späterhin bewirkt werden sollte[4]). Auch ergibt sich dasselbe ganz einfach aus dem vorhin Gesagten, daß nämlich der Mensch im Leben noch nicht stabilirt war.

Anmerkung I. Diese Vorstellung von einem vollkommenen Urzustande findet sich auch bey den Profanen. Dichter und Philosophen reden von einem goldenen Zeitalter. So Plato[5]), Hesiod[6]) und andere Griechen[7]), eben so die Römer[8]), Perser[9]).

---

1) *Greg. Nyss.* ἀπαθὴς δὲ τὴν φύσιν· τοῦ γὰρ ἀπαθοῦς μίμημα ἦν. or. cat. c. VI.

2) *Aug.* Gen. lit. VIII, 8

3) *(Pseudo) Clem.* Recogn. IV, 9. *Aug* de pecc. mer. rem. 1, 3. ver. Rel. c. XII. n 25. Civ. dei XIV, 26. *Jul. Pomer.* de vit. cont. II, 18.

4) Cf. *Aug.* Gen. lit. VIII, 5. IX, 3. n 6. XI, 32. n. 42 cont. adv. leg. et proph. I. n. 24 25. Civ. dei XIII, 20. XIV, 26. Retract. I, 20. n. 9. *Jul. Pom.* vit. cont. II, 18. *Beda* in Hexaëm. in Gen. l. I. (*Martene. Durand.* Thesaur. anecd. T. V. p. 136.)

5) Θεὸς ἔνεμεν αὐτοῖς, αὐτοὺς ἐπιστατῶν· καθάπερ νῦν ἄνθρωποι, ζῶον ὂν θειότερον, ἄλλα γένη φαυλότερα αὐτῶν νομεύουσι. Γυμνοὶ δὲ καὶ ἄστρωτοι θυραυλοῦντες τὰ πολλὰ ἐνέμοντο. Politic. p. 271.

6) Theogon. 521. sq. Oper et dies. 47. sq.

7) S. *Eus.* P. E. I, 8. XII, 13.

8) *Virgil.* Georg. I. 125 sq Eclog. IV. *Juven.* Satyr. VI, 1. sq. *Ovid.* metam. I, 89. sq. *Tibull* l. I. Eleg. III, 35. sq. *Lucret.* V, 923. sq. Cfr. *Lact.* inst. div. V, 5.

9) *Plut.* de Isid. et Osir.

Anmerkung II. Diese Herrschaft über das Universum und diese eigene Unsterblichkeit war das eigentliche Ziel der Bestrebungen der sogenannten Adepten und Theosophen.

V.

Glückseligkeit Adams.

Als in die wahre Erkenntniß, wahre Gerechtigkeit versetzt, mit keinem Tode und Leiden behaftet, als lautere Ordnung, Harmonie mit Gott, so mit sich selbst und mit allem Erschaffenen, als frey, ruhig und bewegt in Gott seinem Grunde und Ende[1]), als reines Seyn, reines Erkennen, reiner Wille, nach Innen wie nach Außen, als bekleidet mit der Glorie von Oben (*Chrys.* in Gen. Hom. XV. n. 4.), als in Mitte großen geistigen Reichthums und leiblichen Segens[2]), war Adam sehr glückselig. Wie offenbar dieses ist, so klar ist auf der andern Seite, daß derselbe nicht im vollkommensten Besitz vollkommenster Seligkeit war; da diese das Ende und die Krone seiner Entwickelung seyn sollte, und diese höchste Entwickelung und göttliche Befestigung und Gewißheit die Seligkeit selber ist. Daß er aber in diesem Zustande der vollen Entwickelung, Befestigung und Sicherheit sich nicht befand, braucht nicht lange gezeigt zu werden; denn die Entwickelung lag ihm ja als Aufgabe, die Befestigung und Gewißheit als göttliche Belohnung vor; sollte er ja im Paradiese erst zur vollen Reife gelangen, und dann in den Himmel eingehen.

Scholion. Dieser Zustand der Gerechtigkeit, Heiligkeit und Seligkeit war keine Pflicht oder Schuld Gottes gegen Adam.

---

1) Gott, Ort des ersten Menschen nach *Greg.* in Job. VIII, 19. n. 35.

2) *Aug.* Vivebat fruens deo, ex quo bono erat bonus, vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret; potus ne sitiret; lignum vitae ne illum senecta dissolveret. Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias ullis ejus sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas. Civ. dei XIV, 26.

1) Denn es läßt sich nichts denken, was von Seiten Gottes eine solche Schuld gegen den Menschen begründen könnte.

2) Auch wird in der gegnerischen Ansicht der Begriff der Gnade und der göttlichen Freyheit vollkommen aufgehoben.

3) Wird damit das Uebernatürliche als zur Natur gehörig, das Natürliche als unnatürlich erklärt.

4) Wie die gegnerische Meinung ohne allen biblischen Anhalt ist, so auch ohne allen traditionellen, und ist Augustin, auf den sie sich berufen, ihnen geradezu entgegen[1]).

Anmerkung. Eine Congruenz dieses vollkommenen Zustandes ist allerdings anzuerkennen und nachzuweisen.

§. 9. Fall des Menschen.

Der noch im Zustande unvollendeter, unbefestigter, abfälliger Freyheit befindliche Mensch ward vom Teufel in die Versuchung und zum Falle gebracht, und mit seiner ganzen Natur und Nachkommenschaft ins Arge und Uebel gestürzt.

I.

Verführung zum Fall.

Ohne Teufel wäre der Mensch darum nicht ohne Versuchung gewesen; nicht gerade, wie Einige meinen, inwiefern er den Gegensatz eines Leibes mit seiner Sinnlichkeit an sich hatte, welcher später zum activen Widerspruch sich steigerte, oder besser, herabfiel und zerfiel, sondern inwiefern er als defectibel frey die Affirmation Gottes als des absoluten Selbst, die rückhaltlose Hingabe und Opferung seiner als relativen Selbst hätte unterlassen können, inwiefern er in der nahen Betrachtung und im unmittelbaren Gefühle seiner Gottähnlichkeit und hohen Stellung in der Natur sich in sich selbst vertiefend und verblendend, die Gottähnlichkeit für eine Gottgleichheit oder deren Anfang und Involution nehmen konnte, grade wie auch der Teufel in Be-

---

1) Homo ad dei similitudinem factus est; tamen quia non est unius ejusdemque substantiae, non est verus filius, et ideo fit gratia filius, qui non est natura. Contr. Maximin. II, 15. n 2.

schauung seiner Gottähnlichkeit sich von Gott abstrahirte, sich in sich selbst als Grund und Mitte, so neben und gegen Gott setzte. Aber es war dennoch der Fall, daß er nicht zuerst von sich, sondern von dem Teufel versucht wurde, als ein von einem Andern Verführter abfiel. Freyheit von — und Gleichheit mit — Gott war des Teufels Losung, womit er, wie sich zuerst, nun auch den Menschen in die Falle und den Fall brachte. Anstatt an Gott dem Grunde und Mittelpuncte seines Lebens festzuhalten, wollte er sich selbst zum Princip und Centrum haben[1]), anstatt seine relative Vollkommenheit als dieses, nämlich als beschränkte und geschenkte anzuerkennen, fixirte er sich in ihr[2]), ihrer Quelle und Absicht nicht gedenkend; und da er die Gottähnlichkeit in sich durch Gottes gnädige und seine eigene freye That entwickeln sollte, wollte er die Gottheit selbst usurpiren mit List und Gewalt[3]), sie magisch in der Frucht auf einmal gegen Gottes Wissen und Willen sich zu eigen machen.

Der Verführer war der Satan, wie gesagt, was erhellt 1) aus den deutlichen Aussagen der Schrift des A. und N. Testaments[4]), worin er auch eben mit Beziehung auf dieses an den Menschen begangene Verbrechen der Mörder von Anbeginn[5]), König des Todes †) genannt wird. Dasselbe erhellt 2)

---

1) *Aug* Civ. dei XIV, 13.

2) *Aug.* Civ. dei XIV, 13.

3) *Mar. Victor.* Hic invocatur, ut praestet docturus, quemadmodum gratia praestanda conservetur, ne tam magnum donum amittatur, iterum sic, ut sentiens homo se liberatum sententia praesentis, sicut ante damnatum, distet conversatione, qua usus, imitando deum veniat ad deitatem, et quam ante sibi usurpatam per arborem esse putavit deitatem sine deo, hanc ipsam accipere possit a deo. Physic. c. XV.

4) *Sap.* II, 23. Deus creavit hominem inexterminabilem ad imaginem similitudinis fecit illum, 24. invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. *Joh.* VIII, 44. Ille (diabolus) homicida erat ab initio. *Apoc.* XII, 9. Draco ille magnus, serpens antiquus (ὁ ἀρχαῖος), qui vocatur diabolus et satanas. 7. 13. 15. 16. 17. XX, 2. II *Cor.* XI, 3.

5) *Joh.* VIII, 44. Qui homicida fuit ab initio. Cf. I *Joh.* III, 12.

aus der constanten Ueberlieferung der Kirche[1]; 3) aus der Natur der Sache selbst, wie denn bey einer unbefangenen und ernsten Betrachtung der ganzen Begebenheit eine andere Auffassung sich nicht wohl bilden kann. Es ging aber der Versucher den Menschen nicht innerlich an, sondern äußerlich, und zwar nicht in einer glänzenden Engelserscheinnng, nicht in Art uud Weise einer höhern Existenz, ja nicht einmal in einer höhern Thiergestalt, sondern der Schlange, wie Ephrem (in Gen. II.) erinnert, die, wie ebenfalls Ephrem bemerkt (de Parad. Serm. VIII.), durch Adams Unwachsamkeit ins Paradies gekommen war[2]. Zuerst ward das Weib als der schwächere Theil[3]) durch die schmeichelnde Schlange, und da sie sich in die Vorspiegelung einließ, durch die Phantasie halb, und im Anblick der Frucht durch den äußern Sinn vollends überwunden, also doppelt verführt, durch den Teufel, welchen sie mit ihrem abstractiven Verstande hörte, und durch die Frucht, welche sie mit ihrem abstractiven Sinne anschaute, anstatt mit ihrem ganzen Geiste, Gemüthe und Sinne in Gott und seinem Gebote zu bleiben, und über dieses Gebot nicht mit ihrem gottlosen Verstande, über die Frucht und ihre Folgen nicht mit ihrem verstandlosen Sinne zu urtheilen. Vom Teufel und ihrem Sinne zum Falle gebracht, zog sie Adam nach sich. Nicht vom Teufel, sondern von seinem Weibe, das ihm zur Hülfe gegeben war, verführt[4]), genoß er von der Frucht,

†) *Heb.* II, 14. Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum.

1) *Justin.* Dial. c. Tryph. CIII. CXXIV. *Iren.* III, 23. n. 1. sq. *Orig.* in Joh. T. XX. n. 21. *Tert.* de Pat. V. *Lact.* inst. II, 13. *Eus.* Praep. Ev. VII, 10. *Hilar* in Ps. CXLII. n. 6. In Matth. cap. III. n. 5. *Basil.* in Ps. XXIX. n. 5. *Greg Nyss* or. de mortuis. in Ps. Tr. II. c. XVI. *Chrys.* in Gen. Hom. XVI. n. 2. XVII. n. 7. *Aug.* Civ. dei XIV, 11. *Joh. Dam.* O. F. II, 30.

2) An eine wirkliche Schlange denken *Ephrem.* (cit.) *Basil.* (Hexaëm.) *Chrys.* (in Gen.) *Theod.* (in Gen. interr. XXXII.) *Aug.* (Gen. lit. II, 27. Civ. dei XIV, 11. n. 2.) *Joh. Dam.* (O. F. II, 10.), an eine Scheingestalt der Schlauge *Cyr. Alex.* (adv. Julian. l. III.)

3) *Aug.* Civ. dei XIV, 11. n. 2.

4) I *Tim.* II, 14. Adam non est seductus; mulier autem seducta

die nicht durch sich und nach ihrer Natur, sondern durch die Uebertretung Gift und Verderben war [1]).

So war es also nicht Gott, der Adam in die Sünde stürzte, sondern der Satan, nicht Gott, der zuerst den Adam verließ, sondern der von ihm zuerst verlassen wurde [2]), und von welchem des erstern Fall nur zugelassen wurde. Diese Zulassung hat aber ihre hinreichende Erklärung in der göttlichen Freyheit. Wenn Gott überhaupt das Böse nicht zu verhindern braucht, so im besondern nicht den Fall Adams, für dessen Zulassung außerdem noch spezielle Congruenzgründe aufgeführt werden können. So kam nämlich der Mensch zur klarsten Einsicht, daß Unsterblichkeit und Gottähnlichkeit ein gnädiges Geschenk seines Schöpfers seyen [3]), so kam er zur rechten Demuth und Selbstentäusserung [4]). So ward Gott selbst zur höchsten Manifestation seiner

---

in praevaricatione fuit. (Cf. II *Cor.* XI. 3.) *Sir.* XXV, 33. *(Vulg.)* A muliere initium factum est peccati. et per illam omnes morimur. *Aug.* Sicut enim Aaron erranti populo ad idolum fabricandum non consensit inductus, sed cessit obstrictus, nec Salomonem credibile est errore putasse idolis esse serviendum, sed blanditiis femineis ad illa sacrilegia fuisse compulsum, ita credendum est, illum virum suae feminae, uni unum, hominem homini, conjugem conjugi ad dei legem transgrediendam non tanquam verum loquenti credidisse seductum, sed sociali necessitudine paruisse. Civ. dei XIV, 11. n. 2.

1) *Theoph.* ἡ παρακοὴ περιεποιήσατο ἐκβληθῆναι αὐτὸν ἐκ τοῦ παραδείσου, οὐ μὲν τοί γε ὡς κακοῦ τι ἔχοντος τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως. Autolyc. II, 25. *Aug.* Non ideo debet existimare (quis) leve ac parvum illud fuisse commissum, quia in esca factum est, non quidem mala nec noxia, nisi quia prohibita. Neque enim quidquam mali deus in illo tantae felicitatis loco crearet atque plantaret. Civ. dei XIV, 12. XIII, 20. Epl XXXVI. ad Casulanum. n. 12. Cfr. *Novat.* trin. c. I.

2) *Aug.* Non enim deserta est, ut desereret (anima Adae), sed ut desereretur, deseruit. Ad malum quippe ejus prior est voluntas ejus, ad bonum vero ejus prior est voluntas creatoris ejus, sive ut eam faceret, quae nulla erat, sive ut reficiat, quae lapsa perierat. Civ. dei XIII, 15.

3) *Iren.* adv. Haer. III, 20. n. 1. 2.

4) *Joh. Dam.* οὐ γὰρ ἦν λυσιτελὲς, ἀπείραστον ἔτι τυγχάνοντα καὶ

Liebe, Barmherzigkeit und Macht[1]) die Gelegenheit, wie dem Menschen das stärkste Motiv zur Liebe und Dankbarkeit geboten[2]), sintemalen der viel liebt, dem viel vergeben worden.

Anmerkung. Daß der Satan in Schlangengestalt das Menschengeschlecht gestürzt, lehren auch die hebräischen Theologen[3]) und die Perser[4]). So findet sich die Tradition des Falles auch bey den Griechen[5]).

II.

Schwere des Falls Adams.

Der Fall Adams war von enormer Größe und Schwere. Dieses erhellt 1) aus den Folgen dieses Falls; 2) daraus, daß Christus hauptsächlich Erlöser von demselben ist; 3) aus der Feierlichkeit des Gebotes einerseits und der Leichtigkeit seiner Beobachtung durch sich[6]) und die Gnade†) andererseits; 4) aus

---

ἀδόκιμον τῆς ἀφθαρσίας τυχεῖν, ἵνα μὴ εἰς τύφον ἐμπέσῃ καὶ κρίμα τοῦ διαβόλου. Orth. fid. II, 30.

1) *Iren.* Ut cognoscat semetipsum, quoniam mortalis et infirmus est, cognoscat autem et deum, quoniam in tantum immortalis et potens est, ut et mortali immortalitatem et temporali aeternitatem donet, intelligat autem et reliquas virtutes dei omnes in semetipsum ostensas, per quas edoctus sentiat de deo, quantus est deus. Gloria enim hominis deus, operationes vero dei et omnis et sapientia et virtutis ejus receptaculum homo. Quemadmodum medicus in his, qui aegrotant, probatur, sic et deus in hominibus manifestatur. III, 20. n. 2.

2) *Iren.* adv. Haer. III, 20. n. 2.

3) Eisenmenger entdecktes Judenthum. I. 822.

4) Kleuker Zendavesta Th. I. S. 25. III. S. 84 sq.

5) *Apollon. Rhod.:*

. . . . ᾧ ἔνι Λάδων
Εἰσέτι που χθιζὸν παγχρύσεα ῥύετο μῆλα
Χώρῳ ἐν Ἄτλαντος, χθόνιος ὄφις, ἀμφὶ δὲ νύμφαι
Ἑσπερίδες ποίπνυον, ἐφίμερον ἀείδουσαι. Argonaut. IV. 1396. sq. Cfr. *Spanheim.* ad Callimach. p. 670. diss. IV. de Praestantia et usu numism. antiq. T. I. *Huet.* Dem. Ev. Prop. IV. c. II. §. 3. c. VIII. §. 7.

6) *Justin.* coh. XXI. *Mar. Vict.* Hanc legem non gravem, ut ajunt,

dem in der einen That enthaltenen Complexus von Verbrechen; denn: Es war hierin das Verbrechen der Habsucht, des Diebstahls, Todschlags und Selbstmordes[1]). Es war darin das Verbrechen der Gottesläugnung, Selbst-, Natur- und Teufelsvergötterung. Gottes Läugnung war darin durch Läugnung seiner Wahrheit, da er ihm nicht glaubte, durch Läugnung seiner Güte, als wolle er den Menschen durch List und Gewalt um seine gebührende Stellung und rechte Entwickelung bringen, durch

---

immo levem et facile custodiendam docemus. Cum enim omnibus frueretur, ab uno jussus est abstinere. Quodsi uno tantum uti, ceteris interdictis jussus fuisset, nonne justum vobis videretur, custodire mandatum ejus, qui dedit licentiam fruendi? . . Quodsi hoc possibile, quanto possibilius fruentem omnibus ab uno se custodire. de Physic. c. X. *Aug.* Hoc itaque de uno cibi genere non edendo, ubi aliorum tanta copia subjacebat, tam leve praeceptum ad observandum, tam breve ad memoria retinendum, ubi praesertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de poena transgressionis postea subsecutum, tanto majore injustitia violatum est, quanto faciliore posset observantia custodiri. Civ. dei XIV, 12.

†) *Mar. Victor.* Jam praedicta a domino sententia transgressionis, etiam auxilium illi fuerat datum, ut sciret, et quid deberet cavere, et quid passurus esset ex negligentia, si non cavisset. Phys. XI.

1) *Aug.* Superbia est illic, quia homo in sua potius esse, quam in dei potestate dilexit, et sacrilegium, quia deo non credidit, et homicidium, quia se praecipitavit in mortem, et fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanae serpentina suasione corrupta est, et furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est, et avaritia, quia plus quam illi sufficere debuit, appetivit. Enchir. c. XLV. *Tert.* Si dominum deum suum dilexissent, contra praeceptum ejus non fecissent; si proximum diligerent, id est semetipsos, persuasioni serpentis non credidissent, atque ita in se homicidium non commisissent, excidendo de immortalitate, faciendo contra dei praeceptum; a furto quoque abstinuissent, si de fructu arboris clam non degustassent, nec a conspectu domini dei sui sub arbore delitescere gestassent. Nec falsum asseveranti diabolo participes efficerentur credendo ei, quod similes essent futuri. Atque ita nec deum offendissent ut patrem, qui eos de limò terrae, quasi ex utero matris figuraverat. Si alienum non concupissent, de fructu illico non gustassent. Adv. Judd. c. II.

Läugnung seiner Herrschaft und Unendlichkeit, da er von ihm frey und neben ihm gleich seyn wollte, und durch die Meinung, ohne Gottes Wissen und seinen Willen sich emanzipiren zu können. Naturvergötterung war es, da er von der Frucht seine Erhebung zur Gottheit erwartete; der Selbstvergötterung machte er sich schuldig durch das Bestreben, von Gott vollkommen unabhängig und ihm gleich zu seyn, wie schon gesagt; Teufelsvergötterung fand statt, da er ihm sich im Glauben ergab, von ihm sein Heil, seine Erlösung und Vollendung erwartete. Es war, wie einleuchtet, hauptsächlich das formale und subjective Moment an der Sünde, was deren Größe bedingte, die falsche, un- und abergläubische Gesinnung, die höchste Verkehrtheit des Motivs und der Intention. Wie unwichtig das Object, nämlich die Frucht und deren Genuß an und für sich scheinen möchte, so hatte Gott diesen an sich auch passenden Gegenstand zur Probe gewählt[1]), seinen Willen hineingelegt, und diesem Willen hat der Mensch mit dem seinigen formell opponirt. Was übrigens die Bosheit der Sünde der ersten Eltern in etwas verringert, ist, daß Adam durch die Eva, diese durch den Teufel und ihre Sinne **verführt** war.

---

1) *Theod.* τῷ Ἀδὰμ οἷον ἀρτιγενεῖ βρέφει τὴν περὶ τοῦ ξύλου δίδωσιν ἐντολήν· περιττὸς γὰρ ἦν ἐκείνῳ πᾶς νόμος περὶ μοιχείας, καὶ φόνου καὶ ψευδομαρτυρίας καὶ ἀδικίας διηγορευμένος· τίνα γὰρ ἂν ἐμοίχευσε μιᾶς οὔσης τηνικάδε γυναικός; τίνα δὲ ἐφόνευσεν οὐκ ὄντος τοῦ παροξύνοντος etc. De provid. or. X. *Raymund. de Sabunde.* Convenientissimum fuit, quod deus daret praeceptum homini, in quo pura obedientia appareret et exerceretur, ita quod in illo praecepto nulla appareret utilitas homini, ne propter commodum et utilitatem illius operis inducerentur, sed ex sola obedientia praecipientis et mandantis, et sic dilectio per experientiam probaretur. Et quia magis apparet obedientia in praecepto negativo, seu prohibitivo, quam affirmativo, ideo debuit esse illud mandatum prohibitivum magis quam affirmativum. Theol. Natur. Tit. CCXXXIX.

III.

Folgen des Falls Adams.

A.

Folgen für den Urmenschen.

Folge des Falls war der Tod im tiefsten und umfassendsten Sinne des Wortes, wie aus den Worten der Genesis[1]) und aus dem Briefe an die Römer[2]) erhellt, wo der Tod aus Adam so voll genommen werden muß, wie das Leben aus Christus.

Die Seele ward ihres Rapports mit Gott[3]) verlustig, mit Unwissenheit[4]) (des Göttlichen), und Begierlichkeit

---

1) *Gen.* II, 17. In quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris. Cf. *Iren.* In ipsa itaque die mortui sunt, in qua et manducaverunt. V, 23. n. 2. *Greg. Nyss.* ὁ θεὸς οὐκ ἐψεύσατο εἰπών· ἐν ᾗ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε θανάτῳ ἀποθανεῖσθε. Διὰ γὰρ τοῦ ἀλλοτριωθῆναι αὐτὸν τῆς ὄντως ζωῆς, αὐθημερὸν ἐκυρώθη κατ' αὐτοῦ ἡ τοῦ θανάτου ἀπόφασις. adv. Eun. or. II. p. 482. T. II. *Mor. Aug.* Cum ergo requiritur, quam mortem deus primis hominibus fuerit comminatus, si ab eo mandatum transgrederentur acceptum . . . . utrum animae, an corporis, an totius hominis, an illam quae appellatur secunda, respondendum est: omnes. Prima enim ex duabus constat, secunda ex omnibus. Civ. dei XIII, 12. *Greg. M.* Si itaque in anima mortuus non est, quod dici nefas est, ipse mentitus est, qui tunc praedixit: die, qua peccasset, moriturum. l. VI. Epl. XIV. Uebrigens deuten Gen. II, 17. mit: Du wirst sterblich seyn, *Symmach. Hier.*, oder: Du wirst des Todes schuldig seyn. So die Targumim und *Chrys.* πῶς οὖν ἔλεγεν θεὸς, ὅτι τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀποθανεῖσθε; τῇ ἀποφάσει, οὐ τῇ πείρᾳ. In Gen. Serm. VII. n. 5.

2) *Rom.* V, 12 sq. VI, 16 sq. An den geistigen Tod denken hier *Orig.* in Joh. T. XX. n. 3. *Method.* conv. dec. virgg. or. IV. *Tert.* Marc III, 19. *Pacian.* de Bapt. n. I. *Hilar.* in Ps. CXXXVII. n. 12. *Bas.* Sp. S. c. XIV. n. 31. *Athan.* c. Arian. or. 1. n. 59. *Theod.* in Rom. V, 14. *Petr. Chrys.* Serm. LXX. *Cyr.* c. Julian. or. VIII.

3) *Greg. Naz.* or. XXXVIII.

4) *Fulg.* Cogitandi, quae ad deum pertinent, amisit protinus facultatem. De inc. et grat. c. XII. *Method.* κἀκεῖνος ('Αδὰμ) πρὸ τοῦ παραπεσεῖν καὶ πηρωθῆναι τὰς ὄψεις etc. Conv. decem virgg. or. VIII.

(nach dem Ungöttlichen)[1]) behaftet, die Gottesebenbildlichkeit alterirt[2]). Anstatt des Gottesbewußtseyns jezt Bewußtseyn seiner nun entzündeten Thierheit, und anstatt der göttlichen Gnade, welche ihn vorher bekleidete, nun Gefühl der Sünde und Sündigkeit, daher die Erröthung[3]).

---

n. 3. *Mac.* τοῦτο (θανάτου ψῆφος) πρῶτον μὲν ὑπέστη κατὰ ψυχὴν, τῶν νοερῶν αὐτῆς αἰσθητηρίων τῇ στερήσει τῆς ἐπουρανίου καὶ πνευματικῆς ἀπολαύσεως ἀπεσβηκότων αὐτῷ καὶ νεκρων ὥςπερ γεγενημένων. lib. ment. n. XXVI. Origenes bemerkt, früher seyen die äußern Augen verschlossen, die innern offen gewesen, nach dem Fall hingegen die äußern Augen offen, die innern verschlossen. adv. Cels. VII, 39. *Eus.* τοῦ παραδείσου βληθεὶς ἔξω τὰ ἐκ τῆς ἔνδον γεωργίας σπέρματα ἀπολωλέκει κατὰ τὸν ἀφηνιάσαντα τοῦ πατρὸς υἱὸν καὶ τὴν οὐσίαν ἣν εἰλήφει ἐπὶ τῆς ἀλλοδάπης χώρας διασπασθέντα. Theophan. l. II. fragm. V. (in *Mai.* collect. T. I. p. 118.)

1) *Gen.* III, 17. Et aperti sunt oculi amborum etc. *Cyr.* ἑώρα ἐλευθέρως τὸ δοκοῦν, οὔπω τῆς σαρκὸς τοῖς ἐκ τῆς φθορᾶς πάθεσιν ὑπηνενεγμένης· ἐπειδὴ δὲ προςκέκρουκε τῷ τεκτηναμένῳ θεῷ τῆς δοθείσης ἀλογήσας ἐντολῆς, καὶ ἀρχὴ γέγονεν ἀκρασίας αὐτοῦ τῶν ἀπειρημένων ἡ βρῶσις, νενίκηται τὸ ἐντεῦθεν ταῖς εἰς τὸ φαῦλον ἡδοναῖς, καὶ τὴν φύσιν τοῦ σώματος ὁ τῆς ἁμαρτίας νόμος εἰςέδυ, καὶ καθαπερ ἐξ ἀνοσίου ῥίζης τῆς φθορᾶς τὰ τῶν ἐκτόπων ἐπιθυμιῶν ἐβλάστησε παθη. cont. Julian. l. III. *Max.* τὸν ἄνθρωπον ἅπαξ τῆς κατὰ φύσιν κινήσεως τραπῆναι παρέπεισε (ὁ διάβολος), καὶ πρὸς τὸ κεκωλυμένον ἀπὸ τοῦ ἐπιτετραμμένου κινῆσαι τὴν ὄρεξιν, καὶ τρία τὰ μέγιστα καὶ ἀρχαῖα κακὰ καὶ πάσης ἁπλῶς εἴπειν κακίας γεννητικὰ ἑαυτῷ ἀποστήσασθαι· ἄγνοιαν φημὶ καὶ φιλαυτίαν, καὶ τυραννίδα, ἀλλήλων ἐξηρτημένας καὶ δι' ἀλλήλων συνισταμένας. Ἐκ γὰρ τῆς περὶ θεοῦ ἀγνοίας ἡ φιλαυτία, ἐκ δὲ ταύτης ἡ πρὸς τὸ συγγενὲς τυραννίς ἐστι. Epl. ad Joh. Cubicul. de carit. Opp. T. II. p. 221

2) *Mac.* ὥςπερ ἐὰν ᾖ νόμισμα τὴν εἰκόνα τοῦ βασίλεως ἔχον καὶ τοῦτο παραχαραγῇ, ὁ χρυσός τε ἀπώλετο καὶ ἡ εἰκὼν οὐ χρησιμεύει· τοιοῦτο καὶ ἔπαθε ὁ Ἀδάμ. Hom. XII. *Theod.* ἐκεῖνος ἐπιθυμήσας γενέσθαι θεὸς καὶ τὸ εἶναι εἰκὼν θεοῦ προσαπώλεσεν. In II Par. qu. I. Cfr. *Didym.* trin. II, 12. *Hier.* in Eph. l. 1 c. II. *Zeno* (Veron.) l. II. tract. XIX. etc.

3) *Aug.* Confestim, gratia deserente divina de corporum suorum nuditate confusi sunt. Unde etiam foliis ficulneis, quae forte a pertur-

So verfiel auch der Leib nach Schrift[1]) und Kirchenlehre[2]) dem Tode, weiter allen Leidenschaften und Leiden[3]), als Abbildern und Vorspielen des leiblichen, als Folgen und Nachspielen des geistigen Todes.

Was aber einerseits Strafe der Sünde, näher der Hoffahrt des Menschen war, enthielt andererseits auch ein heilsames Medikament. Die harte Arbeit, welche er nun verrichten mußte, war das geeignetste Mittel ihn zu überzeugen, daß er nichts weniger als Gott ist[4]), und eben so überführte ihn von seiner eigenen Nichtigkeit auch der Schmerz und besonders der Tod. Letzterer diente weiter die Sünde an ihm abzuthun, durch völlige Auflösung des alten Menschen den Aufbau des neuen vorzubereiten; weßhalb auch Gott nach der Bemerkung der Alten den Menschen nicht gleich von Anfang actuell unsterblich erschuf[5])

---

batis prima comperta sunt, pudenda texerunt, quae prius eadem membra erant, sed pudenda non erant. Senserunt ergo novum motum inobedientiae carnis suae, tanquam reciprocam poenam inobedientiae suae. Jam quippe anima libertate in perversum propria delectata, et deo dedignata servire pristino corporis servitio destituebatur. Civ. dei XIII, 13.

1) *Gen.* III, 19. (cf. 22. 24. I *Cor.* XV, 22. *Rom.* V, 12.)

2) *Conc. Milev.* Quicunque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit. Can. I. Cf. *C. Trid.* Sess. V. Can. I. *Theoph.* Autolyc. II, 25. *Method.* conviv. dec. virgg. or. III. n. VI. *Eus.* ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἧττον τῆς θείας ἐντολῆς φροντίσας εἰς τουτονὶ τὸν θνητὸν καὶ ἐπίκηρον βίον καταπέπτωκε, καὶ τὴν ἐπάρατον ταυτηνὶ γῆν τῆς πάλαι ἐνθέου τρυφῆς ἀντεκαταλλάξατο. H. E. I, 2. *Hilar.* Constitutae immortalitatis beatitudinem peccato transgressae legis amisit. In Ps. I. n. 13. *Theod.* εὐθὺς δημιουργηθεὶς ὁ ἄνθρωπος . . . . ζωὴν εἶχε ἀθάνατον, μετὰ δὲ τὴν παράβασιν . . ἐξέπεσε . . . . τῆς ζωῆς. In Ps. XV, 5.

3) *Gen.* III, 16—19. *Iren.* V, 23 *Tat.* Graec. VII. *Theoph.* Autolyc. II, 25. *Tert.* Marc. II, 9. V, 25

4) Cfr. (Pseudo) *Clem.* Recogn. IV, 10. 11.

5) *Novat.* trin. c. I. *Nemes.* de Natur. hom. c I. *Joh. Dam.* Orth. fid. II, 30.

und dem Gefallenen den Zugang zum Lebensbaume verschloß[1]), damit er erlösbar verbleibe. Nach Einigen ward sogar der Tod von Gott selbst dem Menschen positiv angethan, damit in dem Menschen mittels des Todes die Sünde und falsche Selbstheit zerstört würde[2]).

Anmerkung. Die Restitution Adams ist 1) insinuirt in der Schrift (*Sap.* X, 2.), 2) gelehrt von den Kirchenvätern[3]),

---

1) *Iren.* Quapropter et ejecit eum de paradiso, et a ligno vitae longè transtulit, non invidens ei lignum vitae, quemadmodum quidam audent dicere, sed miserans ejus, ut non perseveraret semper transgressor, neque immortale esset, quod esset circa eum peccatum, et malum interminabile et insanabile. Adv. Haer. III, 23. n. 6.

2) *Method.* ἵνα τοίνυν μὴ ᾖ κακὸν ἀθάνατον ὁ ἄνθρωπος ἢ ἀείζωον, ἔχων ἐν ἑαυτῷ τὴν ἁμαρτίαν κρατιστεύουσαν, ἅτε ἐν ἀθανάτῳ βλαστήσασαν σώματι, καὶ ἀθάνατον ἔχουσαν τροφὴν, ὁ θεὸς αὐτὸν διὰ τοῦτο θνητὸν ἀποφήνατο νεκρότητι περιβαλών. τοῦτο γὰρ οἱ δερμάτινοι χίτωνες ἐβούλοντο, ἵνα δὴ διὰ τῆς ἀναλύσεως τοῦ σώματος ἡ ἁμαρτία κάτωθεν αὐτόπρεμνος πᾶσα διαφθαρῇ· ὡς μηδὲν κἂν βραχύτατον ῥιζῆς ἐαθῆναι μέρος, ἀφ᾽ οὗ νέαι βλάσται πάλιν ἁμαρτημάτων ἀναβλύζωνται. de Resurr. IV. V. VI. VII. conv. dec virgg. or. IX. n. 2. *Greg. Nyss.* ἀλλ᾽ ἐπειδὴ πᾶν δέρμα χωρισθὲν τοῦ ζώου, νεκρόν ἐστι· πάντως οἶμαι τὴν πρὸς τὸ νεκροῦσθαι δυνάμιν ἐκ τῆς ἀλόγου φύσεως ἐξαίρετος ἦν ἐκ προμηθείας, μετὰ ταῦτα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιβεβλημέναι τὸν τὴν κακίαν ἡμῶν ἰατρεύοντα, οὐχ ὡς εἰς ἀεὶ παραμένειν. ὁ γὰρ χιτὼν τῶν ἔξωθεν ἡμῖν ἐπιβαλλομένων ἐστὶ, πρὸς καιρὸν τὴν ἑαυτοῦ χρῆσιν παρέχων τοῦ σώματος, οὐ συμπεφυκὼς τῇ φύσει. οὐκοῦν ἐκ τῆς τῶν ἀλόγων φύσεως ἡ νεκρότης οἰκονομικῶς περιετέθη τῇ εἰς ἀθανασίαν κτισθείσῃ φύσει, τὸ ἔξωθεν αὐτῆς περικαλύπτουσα, οὐ τὸ ἔσωθεν, καὶ τὸ αἰσθητὸν τοῦ ἀνθρώπου μέρος διαλαμβάνουσα, αὐτῆς δὲ τῆς θείας εἰκόνος οὐ προςαπτομένη. Catech. or. c. VIII. *Hilar.* Nam et ipsa Adae mors, ne in aeternitatis poena maneret, sub misericordiae significatione est constituta. In Ps. LXII. n. 6.

3) *Iren.* I, 28. n. 1. III, 23. n. 1. sq. *Tert.* Praesc. LII. Poen. II. XII. adv. Marc. II, 25. *Hilar.* in Matth. comm. c. VIII. n. 5. *Greg. Naz.* or. I. XVIII. XXXI. *Epiph.* Haer. XLVI. *Didym.* trin. I, 16. *Aug.* Et de illo quidem primo homine patre generis humani quod eum inde (Hölle) solverit (Christus) Ecclesia fere tota consentit, quod eam

3) auch muß es durchaus congruent erscheinen, daß das Haupt gerettet werde, wenn die Glieder gerettet werden[1]. Ferner ist zu bemerken, daß Adam sich nicht verhärtete, sonndern nur schämte[2], und daß er von Gott nicht verflucht wurde[3].

B.

Folgen der Sünde Adams für das Menschengeschlecht.

Von Adam sind die Sünde und der Tod in der umfassendsten Bedeutung des Wortes, Tod des Geistes und des Leibes, Unwissenheit und Begierlichkeit, alle Leidenschaften und Leiden auf das ganze Menschengeschlecht in Folge und Weise der Abstammung übergegangen[4].

1. Uebergang der Sünde.

a) Wirklichkeit des Uebergangs der Sünde.

I. Christus bezeichnet den vom heil. Geiste nicht wiedergebornen Menschen als Fleisch, und erklärt ihn so und darum für unfähig in das Himmelreich einzugehen (*Joh.* III, 3.): „Wahr-

---

non inaniter credidisse credendum est, undecunque hoc traditum sit, etiamsi canonicarum hinc expressa non proferatur auctoritas. Quamquam illud, quod in libro sapientiae scriptum est: *Haec illum qui primus factus est, patrem orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, et eduxit illum a delicto suo, et dedit ei virtutem continendi omnia* (*Sap.* X, 1.) magis pro hac sententia quam pro ullo alio intellectu facere videatur. Epl. CLXIV. ad Evod. n. 6.

1) *Iren.* III, 23. n. 2.

2) *Iren.* III, 23. n. 4. 5.

3) *Iren.* ibd. n. 3.

4) *C. Araus.* (II.) Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est secundum corpus et animam in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur scripturae etc. c. I. Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et ejus propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens apostolo: per unum hominem etc. c. II.

lich, wahrlich sage ich dir, wo einer nicht von oben[1]) geboren ist, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. 5. Wahrlich, sage ich dir, wenn einer nicht geboren wird aus dem Wasser und dem Geiste, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes. 6. Was vom Fleische geboren ist, ist Fleisch, und was vom Geiste geboren ist, ist Geist." Fleisch ist hier, wie aus dem Zusammenhange und aus andern Stellen sich ergibt, Bezeichnung des Ungöttlichen, des zu Gott im Verhältniß des Widerspruchs befindlichen, das Höhere Ausschließenden wie von ihm Ausgeschlossenen. In diesem Zustande des Fleisches befindet sich aber nach den Worten Christi der Mensch, und zwar durch seine irdische Geburt; diese irdische Geburt ist's also, in Folge welcher der Mensch Gott entfremdet, von dessen Reich abgekehrt, und in dasselbe einzugehen wie unwürdig, so förmlich unfähig ist. Damit ist aber offenbar die Wirklichkeit einer durch die Generation sich fortpflanzenden Sünde von Christo verkündet, das Dogma der Erbsünde göttlich aufgestellt. Demgemäß bezeichnet sich auch Christus immerfort als das Licht und Leben der Welt, diese als mit der Finsterniß, dem Tode behaftete, der Erlösung durch ihn daraus bedürftige.

II. Nach dem Apostel ist das ganze Menschengeschlecht durch Adam mit der Sünde behaftet und des Lebens in der vollsten Bedeutung des Wortes verlustig geworden. *Rom.* V, 12.: „Also gleichwie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt eingegangen ist und durch die Sünde der Tod, so auch in alle Menschen der Tod durchgegangen ist, in dem Alle gesündigt haben"[2]), worin, wenngleich das ἐφ' ᾧ[3]) nicht mit: in dem

---

1) ἄνωθεν entweder 1) = wiederum. So *Vulg. Syr. Copt. Arab. Orig. Cyr. Nonn. Chrys.* ἄνωθεν· δὲ ἐνταῦθα οἱ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φασι, οἱ δὲ ἐξ ἀρχῆς. Oder 2) von Oben, dem Himmel, Gott. *Joh.* III, 31. XXX, 11. 23. *Jac.* I, 17. III, 15. vgl. I, 13.

2) Den Nachsatz hat der Apostel ausgelassen; er würde lauten: Also ist durch Einen Menschen (Christus) die Gerechtigkeit in die Welt eingegangen und durch die Gerechtigkeit das Leben ꝛc.

3) ἐφ' ᾧ = quatenus: *Erasm. Cajetan. Luther. Osiander. Calvin. Crell. R. Simon.* (ähnlich schon *Arab. Syr. Theod.*) = durch

gegeben würde, dennoch nach dem ganzen Zusammenhange als Sinn des Apostelwortes klar zu Tage tritt, daß das ganze Menschengeschlecht in Folge des Ungehorsams des Urmenschen in der Sünde und dem Tode liegt. Daß aber von dieser Urthat Adams das gemeinsame Elend Aller rühre, zeigt er so: „13. Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt. Eine Sünde wird aber nicht zugerechnet, wo kein Gesetz ist. 14. Allein es herrschte der Tod von Adam bis Moses auch über Diejenigen, welche nicht gesündigt nach der Aehnlichkeit der Uebertretung Adams.“ Adam übertrat ein Gebot, auf dessen Verletzung der Tod gesetzt war. Es litten aber auch den Tod sämmtliche Nachkommen Adams, alle Generationen bis zum Gesetze Mosis, welches ebenfalls für manche Uebertretungen Todesstrafe ankündigte. Woher nun diese Erscheinung, daß nach Adam der Tod über alle ohne Ausnahme herrscht, da doch Viele (z. B. die Unmündigen) gar nicht gesündigt, und Niemand (bis zum Gesetz) in Weise der Uebertretung Adams gesündigt, nämlich durch Verletzung eines Gebotes, auf dessen Uebertretung der feyerlichen Erklärung des Gesetzgebers gemäß der Tod stand? Es ist also nichts gewißer, als daß die Eine Schuld Adams die all seiner Nachkommen ist. Das ist der Sinn der Paulinischen Exposition. V. 15. sagt der Apostel wiederum: „Denn wenn durch die

---

den, auf dessen Veranlassung: *Grot.* = nach welchem: *Phot.* = mit welchem: *Coccej.* = wegen dessen: *Elsner.* = durch welchen: *Oecum.* = weil: *Orig.* (in Joh. T. XX. n 33.) *Schlichting. Wetst. Clericus. de Wette.* = in welchem: *Orig. Greg. Naz* (or. XXV.) *Chrys. Theophyl. Oecum. Ambr. Hier.* (adv. Pelag. II, 2. in Abac. c. I. in Ez. c. XXXI.) *Aug.* (überall.) *Primas.* (in quo omnes peccaverunt, sive peccato inobedientiae, sive in Adam omnium peccantium poena praemonstrata est.) *Corn. a Lapide:* in quo non formaliter sed originaliter, radicaliter, seminaliter et repraesentative. *Este:* in Adam tanquam in radice totius generis. Die Behauptung, daß ἐπὶ nie für ἐν stehen könne, ist zu voreilig in Bezug auf die Profanen. Vgl. ἐπὶ τοῖς λέβησιν Il. XVIII, 349. Und wenn es auch bey diesen nicht gebräuchlich wäre, ließe sich der Schluß nicht ziehen, Paulus habe es unmöglich also gebrauchen können. Cf. *Estius.* h. l.

Sünde des Einen die Vielen gestorben sind, so ist vielmehr die Gnade Gottes und das Geschenk in der Gnade, der des Einen Menschen Jesu Christi, in die Vielen überflüßig (reichlich) gewesen." 16—17. Ferner 18.: „Also nun, wie durch des Einen Fall in alle Menschen zur Verdammniß u. s. w."

Auf eine andere Weise spricht Paulus dieselbe Wahrheit aus, wo er sagt, daß Alle Kinder des Zornes sind von Natur[1]), und Alle durch Gottes Gnade aus der Macht der Finsterniß befreyt, in das Reich des Lichtes versetzt[2]) werden. So lehrt auch mit Paulus ganz übereinstimmend Johannes, daß Alle erst durch Christus die Macht empfangen, Gottes Kinder zu werden[3]), und auf Allen, die nicht an ihn glauben, der Zorn Gottes[4]) fortlastet.

III. Das A. T. hat einige dunklere Andeutungen dieses Geheimnißes der Erbschuld, so bey Job[5]), dem Psalmisten[6]).

1) *Eph.* II, 2. eramus natura filii irae. φύσις aber ist Natur (*Rom.* I, 26. II, 14. XI, 21. *Jac.* III, 7. *Sap.* VII, 20.), nirgends Gewohnheit.

2) *Col.* I, 13. Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suae.

3) I, 12. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus. Cf. 13. Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex deo nati sunt.

4) III, 36. Qui autem incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira dei manet super eum.

5) *Hiob.* XIV, 1. אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רגז. 4. מי יתן טהור מטמא לא אחד. LXX. τίς γὰρ καθαρὸς ἔστιν ἀπὸ ῥύπου, ἀλλ᾿ οὐδεὶς, ἐὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. *Vulg.* Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu, qui solus es? XV, 14. Quid est homo, ut immaculatus sit, et ut justus appareat natus de muliere? 15. Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis, et coeli non sunt mundi coram eo. 16. Quanto magis abominabilis et inutilis homo, qui bibit quasi aquam iniquitatem.

6) *Ps.* LI, 7. הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, wo LXX. ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήφθην, καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσσησέ με ἡ μήτηρ μου. ähnlich *Vulg.*

Wie Eliphas zur Anklage (*Job.* IV, 18. 19.), dagegen Job (XIV. XV.), deßgleichen David (*Ps.* LI.) zur Entschuldigung sich auf die angeborne Sündigkeit berufen konnten, ist zu offenbar, als daß dieses einer besondern Verständigung bedürfte. Noch entfernter gehören hieher alle jene Stellen, wo die allgemeine[1]) große[2]) Verderbtheit des Menschen, dessen Sündigkeit von jeher und vom Beginne seines Daseyns dargestellt und wo die absolute Heiligkeit Gottes[3]) im Gegensatz zur Unvollkommenheit der Creatur ausgesprochen wird.

IV. Die Gefangenschaft des ganzen Menschengeschlechts unter der Sünde und deren Folgen durch den Fall der ersten Eltern erkennen Justin[4]), Irenäus[5]), Clemens von Alexandrien †),

---

1) *Gen.* VI, 5. VIII, 21. I *Reg.* VIII, 46. II *Par.* VI, 36. *Prov.* XX, 9.

2) *Jes.* XLVIII, 8. Transgressorem ex utero vocavi te. Cf. *Ps.* LVIII, 4. *Hiob.* XXXI, 18. Wie wenig man ex utero in solchen Stellen pressen kann, erhellt z. B. aus *Ps.* LXXI, 6.

3) *Job.* IV, 17. Numquid homo dei comparatione justificabitur, aut factore suo purior erit vir. 18. Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem, 19. quanto magis hi, qui terrenum habent fundamentum, consumentur velut a tinea. XXV, 4. Numquid justificari potest homo comparatus deo, aut apparere mundus natus de muliere. 5. Ecce luna etiam non splendet, et stellae non sunt mundae in conspectu ejus. 6. Quanto magis homo putredo et filius hominis. Cf. IX, 2. Ps. CXLIII, 2.

4) *Ὥςπερ οὐδὲ τὸ γεννηθῆναι αὐτὸν (λόγον) ὡς ἐνδεὴς τούτων ὑπέμεινεν· ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ γένους τοῦ τῶν ἀνθρώπων, ὃ ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως ἐπεπτώκει, παρὰ τὴν αἰτίαν ἑκάστου αὐτῶν πονηρευσαμένου.* Dial. Tryph. n. LXXXVIII.

5) Adhortabatur (lex) dicens non aliter salvari hominem ab antiqua serpentis plaga, nisi credant in eum, qui . . . omnia trahit ad se et vivificat mortuos. IV, 2. n. 7. *ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ Ἀδὰμ προσεκόψαμεν μὴ ποιήσαντες αὐτοῦ τὴν ἐντολὴν, ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ Ἀδὰμ κατηλλάγημεν ὑπήκοοι μεχρὶ θανάτου γενόμενοι· οὐδὲ γὰρ ἄλλῳ τινι ἦμεν ὀφειλέται, ἀλλ' ἢ ἐκείνῳ, οὗ καὶ τὴν ἐντολὴν ὑπερέβημεν ἀπ' ἀρχῆς.* V, 16. n. 3. Cujus et praeceptum transgredientes inimici facti sumus ejus. V, 17. n. 1. In quem peccaveramus ab initio. ibd. *Ἐπεὶ γὰρ διὰ ξύλου ἀπεβά-*

Origenes[1]), wo er sich in der Sprache dem Kirchenglauben mehr

---

λομεν αὐτὸν (Λόγον). διὰ ξύλου πάλιν φανερὸν τοῖς πᾶσιν ἐγένετο, ἐπιδεικνύων τὸ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος καὶ πλάτος ἐν ἑαυτῷ. V, 17. n. 4.

†) Paed III, 12. wo er das Sündigen als Allen eingeboren (σύμφυτον) erklärt. Λεγέτωσαν ἡμῖν (οἱ δοκῆται) ποῦ ἐπόρνευσεν τὸ γεννηθὲν παιδίον; ἢ πῶς ὑπὸ τὴν τοῦ Ἀδὰμ ὑποπέπτωκεν ἀρὰν τὸ μηδὲν ἐνεργῆσαν; ἀπολείπεται δὲ αὐτοῖς ὡς ἔοικεν ἀκολούθως λέγειν τὴν γένεσιν εἶναι κακὴν, οὐ τὴν τοῦ σώματος μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν τῆς ψυχῆς, δι' ἣν καὶ τὸ σῶμα. καὶ ὅταν ὁ Δαβὶδ εἴπῃ, ἐν ἁμαρτίαις συνελήφθην, καὶ ἐν ἀνομίαις ἐκίσσησέ με ἡ μητήρ μου, λέγει μὲν προφητικῶς μητέρα τὴν Εὔαν. ἀλλὰ ζώντων Εὔα μητὴρ ἐγένετο, καὶ εἰ ἐν ἁμαρτίαις συνελήφθη, ἀλλ' οὐκ αὐτὸς ἐν ἁμαρτίᾳ, οὐδὲ μὲν ἁμαρτία αὐτός. Str. III, 16. Er fügt bey: εἰ δὲ καὶ πᾶς ὁ ἐπιστρέφων ἐξ ἁμαρτίας ἐπὶ τὴν πίστιν ἀπὸ τῆς συνηθείας τῆς ἁμαρτωλοῦ οἷον μητρὸς ἐπὶ τὴν ζωὴν ἐπιστρέφει, μαρτυρήσει μοι εἷς τῶν δώδεκα τῶν προφητῶν φήσας (*Mich.* VI, 7.): εἰ δῶ πρωτότοκα ὑπὲρ ἀσεβείας, καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἁμαρτίας ψυχῆς μου, οὐ διαβάλλει τὸν εἰπόντα, αὐξάνεσθε, καὶ πληθύνεσθε, ἀλλὰ τὰς πρώτας ἐκ γενέσεως ὁρμὰς, καθ' ἃς θεὸν οὐ γινώσκομεν, ἀσεβείας λέγει.

1) Ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσι καὶ οὕτως πέπτωκεν ἡ οἰκουμένη καὶ δεῖται ἀνορθώσεως, ἵνα ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθῶσι. In Jer. Hom. VIII. n. 1. πάντων ἐκράτησε ὁ θάνατος διὰ τὸ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντας ἀποθνήσκειν. In Cantic. VIII, 6. (Excerpt. *Procop.*) τάχα δὲ καὶ κατὰ μὲν τὴν γένεσιν οὐδεὶς ἐστι καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδ' εἰ μία ἡμέρα εἴη ἡ ζωὴ αὐτοῦ, διὰ τὸ περὶ τῆς γενέσεως μυστήριον, ἐφ' ᾧ τὸ ὑπὸ Δαβὶδ ἐν πεντεκόστῳ ψαλμῷ λελεγμένον ἕκαστον πάντων εἰς γένεσιν ἐληλυθότων λέγει ἔχον οὕτως· ὅτι ἐν ἀνομίαις συνελήφθην κ. τ. λ. Matth. T. XV. n. 23. πᾶς ἄνθρωπος ἐν Ἀδὰμ ἀποθανών. adv. Cels. VII, 28. Non quasi sanctus fuerim naturaliter, sed si carnis prudentia tabefecit et si prudentia carnis extabuerit, tunc in sancto apparebo ei. in Jes. H. VI. n. 5. Parvuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quorum peccatorum? vel quo tempore peccaverunt? aut quomodo potest ulla lavacri in parvulis ratio subsistere, nisi juxta illum sensum, de quo paulo ante diximus? Nemo mundus a corde, nec si unius diei quidem fuerit vita ejus super terram. Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli. Nisi enim quis renatus fuerit etc. in Luc. H. XIV. Videturne tibi tam gravia et

oder minder absichtlich nähert. Auf das Bestimmteste bekennen sich zu diesem Glauben Tertullian¹), Cyprian†), in dem

---

tam onerosa imprecari propheta (Jerem. XX, 14 sq.) potuisse, nisi sciret, esse aliquid in ista nativitate corporea, quod et hujusmodi dignum maledictionibus videretur . . . . sed et Job non sine spiritu sancto maledicebat diem nativitatis suae dicens (III, 3.): maledicta dies, in qua natus sum . . . Quodsi tibi non videtur, haec Job prophetico et divino spiritu loqui, ex his considera, quae sequuntur; addidit enim (8.): sed maledicant eum, qui maledixit illum diem, in quo magnum cetum interempturus est. Vides ergo, quomodo in spiritu sancto praedixit de magno ceto, quem interfecturus est dominus. Quodsi placet audire, quid etiam alii sancti de ista nativitate senserint, audi David dicentem: in iniquitatibus, inquit, conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea, ostendens, quod quaecunque anima in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur, et propterea dictum esse illud, quod jam superius notavimus (Job XVI, 14.), quia nemo mundus a sorde, nec si unius diei sit vita ejus. Addi etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari, cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur. In Lev. Hom. VIII. n. 3 Hoc ipso, quod in vulva matris est positus, et quod materiam corporis ab origine paterni seminis sumit, in patre et matre contaminatus est . . . Omnis ergo homo in patre et matre pollutus est. in Lev. Hom. XII. n. 4. Cf. in Jer. Hom. XI. n. 5. 6. Tanta enim et tam admirabilis in nos misericordiae dei bonitas est, ut per quem in Adae offensa generositatem primae et beatae illius creationis amisimus, per eum rursum id, quod amisimus, obtineamus. in Job. ap. *Huet.* Orig. T. II. p. 500. Magis simpliciter accipiendum videtur, similitudo praevaricationis Adae absque aliqua discussione recipienda, ut hoc sermone omnes, qui ex Adam praevaricatore nati sunt, indicari videantur, et habere in semetipsis similitudinem praevaricationis ejus non solum ex semine, sed ex institutione susceptam. in Rom. comm. LV. n. 1.

1) Per quem (angelum malitiae) homo a primordio circumventus, ut praeceptum dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum, suae etiam damnationis traducem fecit. Testim. anim. c. III. Evam te esse nescis? Vivit sententia dei super sexum istum (der Frauen) in hoc saeculo, vivat et reatus ne-

Schreiben, welches er im Namen von sechs und sechszig in Carthago versammelten Bischöfen an Fidus richtete; eben so Methodius[1]), Athanasius[2]), Hilarius[3]), Eusebius von Cäsarea[4]),

---

cesse est Tu es diaboli janua, tu es arboris illius resignatrix. Cult. foem. c. I. Omnis anima eousque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tamdiu immunda, quamdiu recenseatur. Peccatrix autem, quia immunda, recipiens ignominiam ex carnis societate. de anim. XL. cf. XVI. XLI. Poen. II. adv. Marc. II, 11.

†) Prohiberi non debet infans (a baptismo), qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata. Epl. LIX. ad Fidum. Cum dominus adveniens sanasset illa, quae Adam portaverat vulnera, et venena serpentis antiqua curasset, legem dedit sano et praecepit, ne ultra peccaret. de Op. et Eleem. init.

1) Ὁ γὰρ γηγενὴς ἡμῶν προπάτωρ καὶ τὴν ἐν παραδείσῳ τρυφὴν καὶ διαγωγὴν τιμηθεὶς τὴν θείαν καὶ σωτήριόν σου ἐκφαυλίσας ἐντολὴν ἀπόδοκιμος ζωηροῦ χώρου ἐκρίθη, καὶ τὸ πᾶν αὐτοῦ σπέρμα ἀκιδνότατον κατέστησε τοῖς νόθοις μοσχεύμασι τῆς ἁμαρτίας συμφυράσας. Simeon et Ann. n. VIII.

2) Πρωτότοκος λέγεται (ὁ λόγος) καὶ ἔστιν ἡμῶν, ἐπειδὴ πάντων τῶν ἀνθρώπων ἀπολλυμένων κατὰ τὴν παράβασιν τοῦ Ἀδὰμ πρώτη τῶν ἄλλων ἐσώθη καὶ ἐλευθερώθη ἡ ἐκείνου σάρξ, ὡς αὐτοῦ λόγου σῶμα γενομένη. c. Ari. Or. n. 61. ἐπειδὴ γὰρ ἡ πρώτη ἡ διὰ Ἀδὰμ ὁδὸς ἀπώλετο, καὶ ἀντὶ τοῦ παραδείσου ἐξεκλίναμεν εἰς τὸν θάνατον .... διὰ τοῦτο ὁ φιλάνθρωπος τοῦ θεοῦ λόγος βουλήσει τοῦ πατρὸς ἐνδιδύσκεται τὴν κτισθεῖσαν σάρκα, ἵνα, ἣν ἐνέκρωσεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος διὰ τῆς παραβάσεως, ταύτην αὐτὸς .... ζωοποιήσῃ. n. 65. 69. ὥςπερ γὰρ τοῦ Ἀδὰμ παραβάντος εἰς πάντας ἀνθρώπους ἔφθασεν ἡ ἁμαρτία, οὕτως τοῦ κυρίου γενομένου ἀνθρώπου καὶ τὴν ὄφιν ἀνατρέψαντος, εἰς πάντας ἀνθρώπους ἡ τοιαύτη ἴσχυς διαβήσεται. c. Ar. or. I. n. 51.

3) In unius Adae errore omne hominum genus aberravit. in Matth. comm. c. XVIII. n. 6. Ex uno in omnes sententia mortis et vitae labor exiit. in Ps. LIX. n. 4. In Adae offensa generositatem primae et beatae illius creationis amisimus. tract. in Job. fragm. I. Cum ergo innovamur baptismi lavacro, ab originis nostrae peccatis atque auctoribus separamur. in Matth. comm c. X. n. 24.

4) Ζωοποιήσας δὲ πάντας ὁ Χριστὸς ἐν ἑαυτῷ τοὺς ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀποθνή-

Marius Victorinus[1]), von welchem jedoch zu bemerken, was oben von Origenes, daß er sich dem christlichen Dogma in der Sprache bald mehr bald minder genau anschmiegt, ferner Basilius der Große[2]), Gregor von Nyssa[3]), Gregor von Nazianz[4]),

σκοντας. In Ps. IV, 1. Μακάριον γὰρ ἦν τὸ μηδὲ τὴν πρώτην γυναῖκα παραβᾶσαν τῇ φθαρτῇ γενέσει διακονήσασθαι, μένειν δὲ ἐν παραδείσῳ θείοις ὁμοιωθεῖσαν ἀγγέλοις . . . . . θανάτῳ δὲ ἡ αἱμάτων καὶ σαρκὸς ὑπερητεῖτο γένεσις εἰς τοῦ θνητοῦ γένους διαμονήν· διὸ καὶ σύλληψις ὡςανεὶ θανάτῳ ὑποκειμένη τοῖς μακρίοις διεβάλλετο. In Ps. L, 7.

1) Ipse autem mediator alia, quae inter se mysterio quodam discreta sunt, quodam rursus mysterio reconciliat atque conjungit. Sumus autem nos, qui et separati sumus per majores nostros, et juncti rursus per majores quidem, sed secundum Christum, id est secundum fidem, unde apparet, sine mediatore nos non posse liberari. in Gal. III, 20. Ergo eramus, inquit, naturales filii, id est per naturam facti, sed filii cujus? non dei, sed irae: ipse enim adversarius, qui est ira, nos ex materia sibi vindicaverat. Sunt enim proprie filii irae, qui ex hoc mundo. in Eph. II, 3. Eos autem, qui ex his (primis parentibus damnatis) quique ad ipsum confugiunt, miseratus est. de Physic. VIII.

2) Ἀδὰμ κακῶς φαγὼν τὴν ἁμαρτίαν παρέπεμψεν. Hom. de fam. et sicc. n. 7. de renunciat. saecul. n. 7. in Ps. XXIX. n. 9. XLVIII. n. 3.

3) Εὐθὺς ἐκ πάθους ἡμῖν ἡ γένεσις ἄρχεται, καὶ διὰ πάθους ἡ αὔξησις πρόεισιν καὶ εἰς τὸ πάθος ἡ ζωὴ καταλήγει καὶ ἀνακέκραται ὡς τὸ κακὸν πρὸς τὴν φύσιν, διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς παραδεξαμένων τὸ πάθος, τῶν διὰ τῆς παρακοῆς εἰςοικισαμένων τὸν νόσον. ὥςπερ δὲ τῇ διαδοχῇ τῶν ἐπιγινομένων καθ' ἕκαστον εἶδος τῶν ζώων ἡ φύσις συνδιεξέρχεται ὡς ταυτὸν εἰς τὸ γενόμενον, κατὰ τὸν τῆς φύσεως λόγον τοῦ ἐξ οὗ γέγονεν· οὕτως ἐξ ἀνθρώπου γίνεται ἐξ ἐμπαθοῦς ἐμπαθής, ἐξ ἁμαρτωλοῦ τοιοῦτος. οὐκοῦν συνυφίσταται τρόπον τινὰ τοῖς γινομένοις ἡ ἁμαρτία συναποτικτομένη τε καὶ συναύξουσα καὶ τῷ τῆς ζωῆς ὅρῳ συγκαταλήγουσα. de beatitudinibus or. VI. συνελήφθη γὰρ ὑπὸ σπόρου τοῦ πονηροῦ ὥςπερ ἐν γαστρὶ τινι τῆς πλάνης ὁ ἄνθρωπος, ἐν σκοτεινοῖς καὶ ἐν σκιᾷ θανάτου καθήμενος. de eo quid sit, quod ad imag. dei et simil. T. II. *Mor.* p. 29. αὐτὴ ἁμαρτία ἐπαμφοτερίζοντος ἐκείνου τοῦ ξύλου ἐστὶ κάρπος. In Ps. tract. II, c. XIII.

4) Λύπην κατεκρίθην ἄπαυστον ἀντὶ τῆς μικρᾶς ἡδονῆς καὶ πόλεμον

Ephräm der Syrer[1]), Makarius[2]), Pacian[3]), Markus der Einsiedler[4]), Didymus von Alexandrien[5]), Ambrosius[6]), Paulinus

---

πρὸς τὸν φιλωθέντα κακῶς καὶ διὰ τῆς γεύσεως ὑποσπάσαντα ταῦτα τῆς κακίας ἐμοὶ τὰ ἐπιχείρα. or. IX. πάντες δὲ οἱ τοῦ αὐτοῦ Ἀδὰμ μετασχόντες καὶ ὑπὸ τοῦ ὄφεως παραλογισθέντες καὶ τῇ ἁμαρτίᾳ θανατωθέντες καὶ διὰ τοῦ ὑπουρανίου Ἀδὰμ ἀνασωθέντες. or. XXV. πάντες ἦμεν ἐκ τοῦ αὐτοῦ χόος καὶ φυράματος, καὶ τοῦ αὐτοῦ ξύλου τῆς κακίας ἐγευσάμεθα. or. V. ὥςπερ σαρκὸς ἐδέησε (ὁ λόγος) διὰ τὴν σάρκα κατακριθεῖσαν, καὶ ψυχῆς διὰ τὴν ψυχὴν, οὕτω καὶ νοῦ διὰ τὸν νοῦν, οὐ πταίσαντα μόνον ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀλλὰ καὶ πρωτοπαθήσαντα, ὅπερ οἱ ἴατροι λέγουσιν ἐπὶ τῶν ἀῤῥωστημάτων. or. LI. Christ. patiens 1—19.

1) *Ephr.* Par. (ad Poenit.) XL. fin. T. III. Syr. p. 499. XLVIII. ibid. p. 512. adv. Haer p. 260. T. II. ed. Gr.

2) Libert. ment. n. II. de pat. et discret. c. IX. Hom. V, 1. 2. 3.

3) De Baptism. n. V. Peccatum Adae in omne genus transierat . . . Ergo et justitia Christi necesse est, ut in genus transeat . . . n. VI. Dicit mihi aliquis: sed peccatum Adae merito transivit in posteros, quia ex ipso geniti erant, et numquid nos a Christo geniti sumus, ut propter ipsum salvi esse possimus? Carnalia cogitare nolite: jam videbitis, qualiter Christo parente generemur.

4) Θῶμεν δὲ, ὅτι καὶ πάντων (ἁμαρτιῶν) τινὲς ἔκτος εὕρηνται, καὶ ἀπὸ γεννήσεως πάσης κακίας ἀλλότριοι, ὅπερ ἀδύνατον, τοῦ ἁγίου Παύλου λέγοντος· πάντες ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δοξῆς τοῦ θεοῦ, δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι. ὅμως εἰ καὶ ἐτύγχανον τοιοῦτοι πλὴν ἐκ τοῦ Ἀδὰμ εἰσὶ, καὶ ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν τῆς παραβάσεως πάντες γεγόνασι, καὶ διὰ τοῦτο τῷ θανάτῳ τῆς ἀποφάσεως κατεδικάσθησαν. Opusc. III. de Poenit. n. III.

5) Omnes sub peccato nascimur, quoniam ipse ortus in vitio est. In I Joh. V, 19. εἰ ἐκ συνδυασμοῦ ἀνειλήφει (ὁ θεοῦ υἱός) σῶμα, οὐκ ἔχων τὸ παρηλλαγμένον, ἐνομίσθη ἂν καὶ αὐτὸς ὑπεύθυνος εἶναι ἐκείνῃ τῇ ἁμαρτίᾳ, ἧπερ καὶ οἱ ἐκ τοῦ Ἀδὰμ πάντες κατὰ διαδοχὴν ὑπῆρχον. c. Manich. n. VIII. καὶ τὴν γεγραμμένην εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ θεοῦ ἀπολαμβάνομεν (in der Taufe), ἣν ἐδεξάμεθα διὰ τοῦ θεϊκοῦ ἐμφυσήματος καὶ ἀπωλέσαμεν διὰ τοῦ ἁμαρτήματος. Trin. II, 12. (παλαίαν ἁμαρτίαν heißt er sie ibd. und ἀρχαίαν III, 17.) τῷ αὐτοῦ γοῦν τιμίῳ αἵματι . . . . ἐλυτρώθημεν ἐκ τῆς πατροπαραδότου ἀναστροφῆς ἡμῶν. In Ps. CX, 9.

6) Omnes in primo homine peccavimus et per naturae successionem

von Nola[1]), Hieronymus[2]), Chrysostomus[3]), Cyrillus[4]) von

---

culpae quoque ab uno in omnes transfusa successio est . . . . Adam ergo in singulis nobis est. In illo enim conditio humana deliquit, quia per unum in omnes pertransiit peccatum. David. apol. II. c. XII. n. 71. Cf. Epl. LXXIII. n. 8. de myst. c. VI. n. 32. Habebat (Petrus) primi hominis de successione peccatum. Epl. de fide ad Hier. (in *Maj.* VII, I. p. 159.) Talis enim erat omnium a primis ducta genitoribus causa mortalium, ut originali peccato transeunte per posteros nullus poenam damnationis evaderet, nisi verbum caro fieret et habitaret in nobis.

1) Lugendus etenim est ille dignius mihi
dies, in istud quo creatus saeculum
peccatore utero peccatricis excidi
conceptus atris ex iniquitatibus,
ut jam nocentem pareret me mater mea.

In S. Felic. carm. XIII, 178—182.

2) Si enim stellae non sunt mundae in conspectu dei, quanto magis vermis et putredo, et hi, qui peccato offendentis Adam tenentur obnoxii. In Jon. III, 5.

3) Οὐκ ἐπειδὴ ἐξ ἀρχῆς χοϊκοὶ διεπλάσθημεν, ἀλλ' ἐπειδὴ ἡμάρτομεν (ἐγενόμεθα χοϊκοὶ)· καὶ γὰρ ἡ ἁμαρτία πρῶτον, καὶ τότε ὁ θάνατος, καὶ τὸ, γῆ εἶ, καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ. τότε καὶ ὁ τῶν παθῶν εἰσῆλθεν ἑσμός. In I Cor. Hom. XLII. n. 1. ὅτε γὰρ ἥμαρτεν ὁ Ἀδὰμ καὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐκείνην τὴν χαλεπὴν καὶ τὸ κοινὸν ἁπάντων ἀνθρώπων κατεδίκασε γένος, μόχθῳ τότε κατεδικάζετο. Epl. III. ad Olympiad. virg. n. 3. Christus ist gestorben: ὑπὲρ τῆς κοινῆς ἁπάντων πλημμελείας. In Jes. VII. n. 7. ἐξεπέσομεν γὰρ παραδείσου (durch Adam), ἐλάβομεν δὲ οὐρανὸν (durch Christus). Hom. habita in Martyrio S. Thom. n. 1. (opp. T. XII. p. 436.) ἔρχεται ἅπαξ ὁ Χριστὸς, εὗρεν ἡμῶν χειρόγραφον πατρῷον ὅτι ἔγραφεν ὁ Ἀδάμ. Ἐκεῖνος τὴν ἀρχὴν εἰσήγαγε τοῦ χρείους, ἡμεῖς τὸν δανεισμὸν ηὐξήσαμεν ταῖς μεταγενεστέραις ἁμαρτίαις. Hom. ad Neophyt. fragm. (ap. *Aug.* c. Julian. I, 26.)

4) Ἁλόντος δὴ οὖν τοῦ πρώτου, τουτέστιν Ἀδὰμ, τῇ τῆς ἀπειθείας γραφῇ καὶ τοῖς τοῦ θανάτου βρόχοις ἀδοκήτως ἐνισχημένου, καὶ μὴν καὶ πεσόντος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν ἐξ ἀνοσίων σκεμμάτων τοῦ μιαροῦ καὶ ἀρχεκακοῦ δράκοντος, φημὶ δὴ τοῦ Σατανᾶ. ὁ γάρ τοι τὴν παγὴν αὐτῷ συμπήξας ὅλην ἐκεῖνος ἦν, καταναιμηθέντος δὲ τοῦ κακοῦ τῷ Ἀδὰμ σύμπαν γένος. c. Jul. l. VIII. τῆς ἐν Ἀδὰμ παραβάσεως γεγόναμεν κοινω-

Alexandrien, Theodoret[1]), Augustin[2]), welcher die Lehre von der Theilnahme an der Ursünde für kirchlich überliefert erklärt, sich auf die Taufe selbst[3]) und die dabei Statt findenden Gebräuche der Beschwörungen, Anhauchungen[4]), als lebendigen Ausdruck des Kirchenglaubens beruft, und zur Erklärung, wie die Wiedergeborenen doch wiederum nur mit der Sünde Behaftete erzeugen, bemerkt, wie auch in der Natur manches Analoge sich darbietet, da z. B. die Beschnittenen wieder Unbeschnittene erzeugen[5]),

---

νοι. De ador. Spir. et verit. l. XI. p. 395. ἐκ προσώπου (Θεοῦ) μὲν γὰρ γεγονότες διὰ τὴν τοῦ Ἀδὰμ παράβασιν καὶ οἷον ἐξ ὀμμάτων κείμενοι κατεκομίσθημεν εἰς φθόραν. In fest. Pasch. Hom. XXIV. T. VI. p. 294. (*Aub.*) ἧττη κοινὴ γέγονεν ἡ τοῦ πρωτοπάτορος ἡμῶν ἧττα. de Incarn. c. XII. in *Maj.* VIII, II. p. 72.

1) Τοῦτο τοίνυν εἴπειν βούλεται (ὁ Δαβίδ), ὅτι τῶν ἡμετέρων προγόνων κρατήσασα ἡ ἁμαρτία ὁδόν τινα καὶ τρίβον διὰ τοῦ γένους εἰργάσατο. in Ps. L, 7. ὥςπερ γὰρ τοῦ γενεάρχου κατακριθέντος ἅπαν συνεκρίθη τὸ γένος, οὕτως τοῦ σωτῆρος λύσαντος τὴν ἀρὰν ἀπέλαυσεν τῆς ἐλευθερίας ἡ φύσις. Eranist. dial. III. ὁ μὲν γὰρ τῆς δικαιοσύνης ὅρος ἑνὸς ἡμαρτηκότος ἅπαν τὸ τούτου γένος τῷ θανάτῳ παρέδωκεν. ὁ δὲ θεῖος ἔλεος πάντων ἀνθρώπων ὑπὸ τὴν ἀρὰν γεγενημένων, καὶ ταῖς τῆς ἁμαρτίας πάγαις ἐμπεπαρμένων δι' ἑνὸς δικαιοσύνην πᾶσι τὴν σωτηρίαν δεδώρηται. Epit. decret. div. c. XI, 1.

2) Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus. de Nupt. et concup. II, 12. n. 25.

3) Etiamsi subobscurum pariunt rerum ipsarum necessitate sermonem, non tamen poterunt alium sensum habere, nisi per quem factum est, ut antiquitus universa ecclesia retineret, fideles parvulos originalis peccati remissionem per Christi baptismum consecutos. Pecc. mer. et rem. III, 4. n. 9. Epl. CXCIV. ad Sixt. n. 43.

4) Pecc. orig. XL. n. 45. Nupt. et concup. II, 18. n. 33.; 30. n. 50. 51. Hos iste audeat dicere Manichaeos, et antiquissimam ecclesiae traditionem isto nefario crimine aspergat (Julianus), qua exorcizantur, ut dixi, et exsufflantur parvuli, ut in regnum Christi a potestate tenebrarum, hoc est diaboli et angelorum ejus, transferantur . . . Nos autem paratiores sumus cum istis viris et cum ecclesia. Cf. c. Julian. VI, 5. n. 11. c. Julian. Op. Imp. III, 144.

5) Pecc. merit. et rem. III, 8. n. 16.

aus reinem Korn wieder solches mit Stroh erwächst[1]), Olivensamen nur Oleaster hervorbringt[2]). Wie Augustin, so erklärt auch Vincentius von Lerin die Erbsündelehre für die alte kirchliche[3]). Selbst die Pelagianer stellten es nicht in Abrede, daß ihre Ansicht dem Glauben des katholischen Volkes entgegen sey[4]).

V. 1) Christus ist Erlöser aller Menschen ohne Ausnahme, also sind Alle ohne Ausnahme Sünder, es sind aber nicht Alle Sünder durch ihre eigene That (z. B. die Unmündigen), also sind sie es durch einen auf sie in Weise und Folge der Abstammung übertragenen Zustand[5]).

2) Die Taufe geschieht zur Tilgung der Sünde nach Schrift und Tradition, es sind aber auch die Kinder nicht von der Nothwendigkeit der Taufe ausgenommen nach der constantesten Tradition, also müssen auch sie mit Sünde behaftet, also durch Geburt es geworden seyn[6]).

3) In unserm Selbstbewußtseyn und in der Geschichte der Menschheit gibt der Fall unserer Natur sich als durchaus wirklichen und höchst wirksamen auf die stärkste Weise kund. In uns das Gefühl der Bestimmung für Weisheit, Heiligkeit, für das Unendliche, und hinwiederum solche Thorheit, Unheiligkeit, solcher Untergang im Endlichen, die höchste Verwandtschaftlichkeit mit dem Göttlichen und hinwiederum die höchste Feindlichkeit gegen dasselbe. Abgerißen von seinem Grunde ist der Mensch und zerrißen von seiner innersten tiefsten Mitte heraus, alle Theile in Krieg gegen die Mitte und sich selbst, eine Societät von Kräften

---

1) Pecc. merit. et rem. III, 8. n. 16.

2) De Nupt. et concup. II, 34. n. 58.

3) Quis ante prodigiosum discipulum ejus (Pelagii) Caelestium reatu praevaricationis Adae omne genus humanum denegavit adstrictum. Commonit. c. CXXXIV.

4) *Hier.* Cogis me (sagt Kritobulus im Namen der Pelagianer) ut ad invidiosum illud veniam et dicam tibi: quid enim peccaverunt (infantes)? Ut statim in me populorum lapides conjicias. adv. Pelagg. dial. III.

5) *Mar. Mercator.* subnot. in script. Julian. c. VIII. n. 1. cf. 7. 8 sq.

6) Id. ibid. c. VIII. n. 2 sq.

in Rebellion, alle Regionen und Provinzen unseres Seyns in Abfall und Aufstand, alles mit falscher Selbstigkeit behaftet und wiederum in unächter Entäußerung verkommen, alle einzelnen Kräfte gegen einander und gegen sich selbst gekehrt. Niemand hat, was den vollkommenen, reinen und vollen Menschen constituirt, Allen fehlt das Meiste was dazu gehört, Alle sind ruinös, lauter incohärente, des Gehörigen beraubte, mit Ungehörigem untermischte und überdeckte Bruchstücke. Hier ein Erkennen, welchem das Wollen und Thun nicht entspricht, hier ein Wollen, zu welchem die Erkenntniß und Vollbringung nicht in Einklang ist, hier wiederum That und Erfahrniß, welche dem Erkennen und Wollen zuwider sind. Ueberall Einseitigkeiten und Abstraktionen, einseitiges Herrschen einzelner Richtungen, entweder des Verstandes, oder des Gefühles, oder des äußeren Thuens in den verschiedenen Individuen, Altern, Orten und Zeiten, und diese einzelnen Richtungen immer die anderen verachtend, fürchtend, unterdrückend; dazu die Anmaßlichkeit der niedrigen Vermögen, welche die höhern beherrschen wollen, und nur zu sehr wirklich beherrschen. Der im normalen Zustande befindliche Mensch müßte das klarste Bewußtseyn seiner selbst haben. Nun weiß die Seele nicht wo und wie sie ist, ja in vielen Menschen nicht einmal, daß sie ist, und confundirt sich mit dem Körper, hält diesen theoretisch oder praktisch für den eigentlichen Menschen. Wie wenig, ungern und schwer ist die Seele bei sich selbst, wie ist sie ihrer unbewußt in den sogenannten Gebildeten, wie wenig erkennt, liebt, cultivirt sie sich? Und wenn sie auch in Beziehung auf Erkenntniß, um zu paradiren, sich einige Sorgfalt widmet, wie wenig geschieht in Beziehung auf den Willen, das eigentliche Leben und Wesen! In dem Kopfe des Menschen wie in einem Curiositäten-Cabinet so vieles aufgestellt, wovon Wille und Leben nicht berührt werden, die Manie, viel zu haben und zu scheinen, und kein sonderliches Verlangen, in der Wahrheit viel zu seyn. Welche Thorheit! Der im normalen Zustande befindliche Mensch müßte über alle seine geistigen Kräfte und über alle Kräfte und Glieder seines Leibes die vollkommenste Herrschaft haben, so daß er in seinem Geiste nur hätte, was er wollte, darin allein

das Rechte hätte und wollte, und daß eben so in seinen Gliedern keine Leidenschaft wäre, sondern der reine Wille darin alles bewirkte, was und wie er wollte. Daß es sich aber ganz anders verhält, bedarf keines Beweises[1]). Der im normalen Zustande befindliche Mensch müßte, das fodert die Ordnung, als Geist die Natur beherrschen, nicht von ihr beherrscht werden. Nun aber beherrscht sie ihn, prägt seinem Geiste und Leibe das Zeichen ihrer Gewalt auf, alterirt seine geistige Physiognomie öfter eben so sehr, wie sie seinen Körper verzerrt, der oft bis zur Carricatur verunstaltet ist, wie in mehreren der sogenannten Rassen zu ersehen. In dem normalen Zustande des Menschen würde der Leib die Seele vollkommen bedienen. Nun aber übt der Leib über die Seele eine förmliche Gewalt, so daß sie den Unterschieden des Alters, Geschlechtes, den klimatischen Einflüßen folgt. Anstatt daß der Geist durch den Leib wie ein ungebrochenes Licht erschiene, erscheint er durch ihn nur wie ein zerstreutes und mattes Licht. Ohne leibliches Wort, Bild, kein Verkehren des Geistes mit sich und mit andern, und wie manches Gedachte ist der Mensch auszusprechen durchaus nicht im Stande! Wie wenige Noten hat der Künstler in uns für seine Musik, wie unproportionale Formen für seine innern Gebilde! In dem normalen Menschen müßte das Gute, Heilige zugleich leicht und angenehm, das Angenehme wahr und heilig, das Gute als dieses fühlbar seyn. Im normalen Zustande müßte dem Gedächtniß das Gute nicht so leicht, das Schlechte nicht so schwer entfallen, die Phantasie dem Ungöttlichen nicht so leicht und gerne dienen, dem Göttlichen so ungefügig seyn. In dem normalen Zustande könnte es eine solche Trennung und Feindschaft der Menschen, wie wir sie in der Geschichte mit Blut geschrieben erblicken, nimmer geben. Im normalen Zustande würde es, da alle Menschen als Eine Substanz und Natur, als Formationen Eines Lebens in Liebe eins seyn müßten, keiner socialen Subordinations- und Zwangsverhältniße in der Familie und dem Staate †) bedürfen, — wie nothwendig ist jetzt Gesetz, Strafe und Obhut?

---

1) Cfr. *Raymund. de Sabunde.* Theolog. Natur. Tit. CCXXXIX.

Um jedoch die Sache auf ihren kürzesten und einfachsten Ausdruck zu reduciren, und durch mehreres, was zu mystisch und problematisch scheinen könnte, nicht die Hauptsache zu verdecken und den Glauben daran zu gefährden, so ist ein Verderbniß (nicht bloß eine Unvollkommenheit) des Menschen nicht in Abrede zu stellen, denn dieses beweist sich als wirklich unmittelbar in unserm Bewußtseyn, in der Geschichte, zeigt sich in allen Zeiten und Zonen, allen Ständen und Lebensaltern, in der Kunst, in der Wissenschaft, in allen socialen Verhältnißen, in der Geschichte der Völker, der Philosophie und der Religion, und grade hier am meisten. Dieses Verderbniß ist aber gewiß nicht das Werk des Schöpfers, aus dessen Hand nur Gutes und Vollkommenes hervorgehen kann, sondern es muß seinen Ursprung und Grund in unserm Geschlechte selbst haben. Nun rührt aber dieses Verderbniß nicht aus den einzelnen Individuen, in welchen es sich bey dem Erwachen des Bewußtseyns, und bevor sie noch thätig gewesen sind, als schon vorhanden zeigt, rührt auch nicht aus der Erziehung, welche es bey dem Beginne ihrer Arbeit schon vorfindet, dasselbe zu bekämpfen zur Hauptabsicht hat, mit der größten Anstrengung dessen Macht bricht und nie vollkommen bewältigt; und somit kann es nur als etwas in der Geburt mit dem Leben Ueberpflanztes betrachtet werden, und da es durch alle Generationen, so weit wir hinauf steigen, gefunden wird, so übrigt nur, den Stammvater unsers Geschlechts als den Urheber des auf allen Menschenkindern lastenden Argen zu betrachten.

4) Auch die materielle Schöpfung trägt die Spuren des Verderbnißes. Wie schön sie ist, so geht doch durch sie, näher die Thierwelt, etwas Tragisches, Scheues und Grimmiges, was nicht von ihrem Schöpfer abzuleiten, da er alles gut machte, auch nicht von einer Sünde der materiellen Welt selbst, da sie als unfrey keiner Sünde fähig ist, also aus einer Sünde des Urmenschen allein zu erklären ist.

---

†) *Iren.* adv. Haer. V, 24. n. 2. *Chrys.* in Gen. Serm. IV. n 2. *Maxim.* Epl. ad Joh. Cubicul. T. II. p. 254.

Anmerkung I. Das Verderben des Menschen haben auch die Heiden anerkannt[1]) und beruhte hierauf der Präexistentianismus und die Metempsychosis.

Anmerkung II. Trotz der Erbsünde ist die Geburt des Menschen ein Glück für ihn, da er sich mit Gottes Gnade von ihr und ihren Folgen befreyen und zur höchsten Vollkommenheit und Seligkeit sich erschwingen kann[2]).

b) Weise des Uebergangs der Ursünde.

Die Ursünde ist nicht durch Nachahmung auf das Menschengeschlecht übergegangen. Denn

I. ist dieß den so bestimmten Schriftaussprüchen[3]) schnurstraks zuwider,

II. widerspricht diese Annahme der überlieferten und von der Kirche dogmatisch ausgesprochenen Lehre.

III. 1) Wenn das Menschengeschlecht nur durch Nachahmung in der Sünde wäre, so wäre der Teufel, welcher zuerst gefallen, und durch welchen unser Geschlecht gefallen ist, als Urheber der Sünde und des Todes zu bezeichnen gewesen[4]); nun aber hat der Apostel auf den Urmenschen und seine That als den Anfang unseres Bösen und Uebels hingewiesen. 2) Wären wir durch Adam nur in Weise der Nachahmung Sünder geworden, so wäre

---

1) *Cic.* Nunc parvulos nobis dedit (natura) igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat . . . . Simul atque editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur, ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat. Quaest. Tuscul. III, 1. (cfr. de republ. III ap. *Aug.* c. Julian. V, 15.) S. *Wetst.* zu Rom. VII, 15. *Jablonsky.* de peccato originali per lumen rationis etiam gentilibus cognito. (Opusc. IV, 483 sq. *Huet.* qu. Alnet. II, 9.)

2) *Aug.* de liber. arbit. III, 20. n. 56.

3) *Rom.* V, 12 sq. cf. *Eph.* II, 2. *Joh.* III, 3.

4) *Aug.* Epl. CLVII. ad Hilar. n. 21.

Abel, der Gerechte, als der zu bezeichnen, durch welchen wir in Weise der Nachahmung gerechtfertigt worden sind; nun hat aber der Apostel nicht ihn, sondern Christus, als Urheber unserer Gerechtigkeit dem Adam als Urheber unserer Ungerechtigkeit entgegengesetzt [1]. 3) Wäre das Menschengeschlecht nur auf dem Wege der Nachahmung Adams in die Sünde gestürzt worden, so wäre die Ursünde keine allgemeine, auch die Unmündigen behaftende, was sie doch ist, und keine in allen Menschen gleiche, sondern nach der Verschiedenheit der sündigenden Einzelnen verschieden, da sie doch in allen dieselbige ist.

Die Ursünde überpflanzt sich auf alle Menschen in und vermöge der natürlichen Fortpflanzung des damit behafteten Geschlechtes.

Anmerkung. Daß die Ursünde nicht durch Nachahmung auf die Nachkommen Adams übergegangen sey, festhaltend, hat man die Theilnahme Aller an der Einen Sünde zu erklären gesucht, 1) aus einem Vertrage Gottes mit Adam als Urmenschen, Grund und Repräsentanten aller Menschheit, wonach der Ausgang seiner Freyheitsprobe das Schicksal all seiner Nachkommen entscheiden sollte, oder 2) aus der Eingeschlossenheit des Willens aller Einzelnen in dem Adams, oder 3) aus der Coexistenz aller Menschen in Adam [2], oder 4) aus der seit dem Falle die

---

1) *Aug.* Epl. CLVII. n. 21.

2) Cf. *Orig.* Omnes homines, qui in hoc mundo nascuntur et nati sunt, in lumbis erant Adae, cum adhuc esset in paradiso, et omnes homines cum ipso vel in ipso expulsi sunt de paradiso, cum ipse inde depulsus est. Et per ipsum mors, qui ei ex praevaricatione venerat, consequenter et in eos pertransiit, qui in lumbis ejus habebantur. in Rom. l. V. n. 1. *Ambr.* Fuit Adam, et in illo fuimus omnes, periit Adam, et omnes in illo perierunt. in Luc. l. VII. n 234. *Aug.* Omnes fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus . . . Nondum erat nobis singillatim creata et distributa forma, in qua singuli viveremus; sed natura erat seminalis, ex qua propagaremur, qua scilicet propter peccatum vitiata, et vinculo mortis obstricta justeque damnata non alterius conditionis homo ex homine nasceretur. Civ. dei XIII, 14. Manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum

Generation behaftenden Libidinosität[1]), oder 5) aus dem Verderbniß unserer Natur durch die Frucht, welche als ein Gift den Körper, durch ihn die Seele affizirte, welche Krankheit dann als erbliche durch unser ganzes Geschlecht hindurchgeht[2]), oder 6) aus einem besondern göttlichen Rathschluße, oder 7) aus dem Vorwissen Gottes, daß wir an der Stelle Adams gleich ihm gesündigt haben würden.

Gegen 1) ist zu sagen, daß ein solcher Vertrag, und gegen 2) daß eine solche Einschließung des Willens Aller in den des Einen unbegreiflich, zur Verständigung des Uebergangs der Sünde unbrauchbar sey. Gegen 3) scheint zu sprechen, daß dann die Ursünde mehr eine wirkliche Sünde, denn ein durch die Fortpflanzung übergegangener Sündenzustand wäre, und daß eine solche Coexistenz in Adam physiologisch unhaltbar ist. Gegen 4) stehen die Bedenklichkeiten, daß wenn diese Libidinosität den Seelentod der Kinder bedingte, er zuerst und zumeist auf die Seelen der Eltern tödtend einwirken müßte, wie diese anderer Seits durch den geistigen Mord ihrer Kinder sich einen zweyten

---

peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerant. Pecc. merit. et remiss. I, 10. n. 11. *Pet. Chrys.* Nunquid non in semine tota arbor? vitium ergo seminis vitium est totius arboris. Serm. CXI. *Prosper.* In Adam quippe, in quo omnium hominum praeformata natura est, omnes peccaverunt. ad object. Vincent. Resp. III. (Cf. vita contempl. II, 2. 20. III.) *Primas.* in Rom. V, 12. *Greg. M.* l. IX. Epl. LII. Quia genus humanum in primo parente velut in radice putruit, ariditatem traxit in ramis. Cf. *Leibnit.* Theod. P. I. n. 91. Causa dei asserta per justitiam ejus cum caeteris ejus perfectionibus cunctisque actionibus conciliatam. §. 81. Leibn. Opp. T. I. p. 488.

1) *Aug.* Nupt. et concup. II, 8. n. 20. *Leo.* Serm. XXI. c. III. *Fulgent.* de fid. ad Petr. c. II. XXVI. Vgl. *Jos.* ψυχῆς τε γὰρ καὶ σώματος ἐγγίνεται μολυσμὸς ὡς πρὸς ἄλλην χώραν ὑποβαλόντων. καὶ γὰρ ἐμφυομένη σώμασι κακοπαθεῖ ἡ ψυχὴ, καὶ τούτων αὖ πάλιν ὡς θανάτῳ διακριθεῖσα· δι' ὅπερ ἁγνείας ἐπίτασιν τοῖς τοιούτοις προςέταξεν. Appion. II, 24.

2) *Pet. Lombard.* l. II. dist. XXXI.

und ärgeren Tod anthun würden, wonach dann weiter die Ehe absolut verdammenswürdig seyn müßte. Gegen 5) streitet, daß so die Ursünde nur zu einer körperlichen, den Geist blos deuteropathisch behaftenden Krankheit herabgesetzt, der Tod Christi um seine Bedeutung gebracht wird, daß eine Verwechselung der Ursünde mit ihren Folgen darin obwaltet. Gegen 6) ist zu bemerken, daß darnach Gott durch seinen Rathschluß uns zu Sündern macht, und gegen 7), daß uns so die Sünde blos zugerechnet wird.

Sonach übrigt als einzig annehmbare die Erklärung des Uebergangs der Sünde durch die Generation und zwar inwiefern darin das Genus auftritt und sich fortsetzt, als dessen Diener und Mittler sich die Individuen verhalten. Hieraus ist auch verständlich, warum auch die Gerechtfertigten dennoch mit der Sünde Behaftete erzeugen; indem jene nur für ihre Individualität, nicht für das Genus mit der Gerechtigkeit beschenkt sind. Eine analogische Erklärung aber findet sich in der Erscheinung, daß reines Korn wieder nur unreines hervorbringt, und Beschnittene wiederum nur Vorhäutige erzeugen. Gesetzt aber, diese vorstehende Fassung genügte auch nicht vollkommen und es ließe sich überhaupt keine befriedigende Erklärung aufbringen, so würde nichts desto weniger das Factum, daß alle Kinder Adams mit der Sünde behaftet sind, unerschütterlich feststehen, dadurch nichts von seiner Gewißheit einbüßen.

c) Bestimmung der Ursünde.

Die Sünde, welche von Adam auf alle dessen Nachkommen übergegangen ist, heißt als im Anfange und vom Haupte unseres Geschlechtes begangene, Ur- oder Ursprungssünde (peccatum originale), oder wegen des Uebergangs vom ersten Stammvater auf alle Nachkommen, Erbsünde (haereditarium), könnte auch, als unserer Gattung in Folge der Natureinheit und Abstammung einhaftende, Gattungssünde genannt werden. Sie war in Adam eine sogenannte wirkliche (peccatum actuale), nach vollbrachter That eine zuständliche Sünde, und das ist sie auch in seinen Nachkommen, nur mit dem Unterschiede, daß diese den Zustand nicht

wie er als selbsterzeugten (habitus acquisitus), sondern als von ihrem Vorfahrer mit ihrem Daseyn überkommenen, eingeflößten (habitus infusus) haben. Die Ursünde also zu bestimmen (so gut als möglich), so ist sie der von Adam in Folge und mittels der Abstammung auf alle dessen Nachkommen übergehende Mangel der ursprünglich von Gott dem Menschen als Wohlthat geschenkten und als Pflicht auferlegten Gerechtheit (carentia rectitudinis originalis et *debitae*[1]).

Scholion I. Die Ursünde besteht nicht in der Begierlichkeit[2]), denn 1) diese ist in Verschiedenen verschieden, die Erbsünde hingegen in Allen dieselbe. 2) In den ganz Unmündigen ist noch keine Begierlichkeit als wirkliche, und dennoch ist in ihnen die Ursünde vollkommen als wirkliche. 3) In der Taufe wird die Ursünde vollkommen getilgt, es bleibt aber die Begierlichkeit, woraus also folgt, daß die Begierlichkeit nicht die Ursünde ist.

Anmerkung. Denjenigen aber, welche dafür halten, die Begierlichkeit sey das Materiale der Ursünde und habe zum Formalen eben die Sündigkeit, welche durch die Taufe getilgt werde, indeß die Begierlichkeit als Materiales überbleibe, könnte bemerkt werden, daß alsdann die Sündlichkeit sich zur Begierlichkeit wie

---

1) *Anselm.* de concept. virgin et peccato originali c. XXIII. XXVII.

2) Si quis per Jesu Christi domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non totum id tolli, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema sit . . . Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta synodus fatetur et sentit; quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus et viriliter per Jesu Christi gratiam repugnantibus non valet; *quin imo, qui legitime certaverit, coronabitur.* Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit. *Trid.* Sess. V. can. V.

ein ganz Aeußerliches und Zufälliges verhielte, so daß sie nicht aus sich damit vereint und Eines wäre, sondern von Außen und durch ein Anderes beliebig damit verbunden und davon entlassen werden könnte. Aber wer soll, da Gott der Entlassende ist, der Verbindende seyn?

Scholion II. Die Ursünde macht nicht die Substanz und Wesenheit des Menschen aus[1]), denn zu einer solchen Annahme berechtigt 1) weder Schrift noch Tradition, worin der Mensch und die Sünde nirgend für identisch erklärt, beyde vielmehr als ganz verschieden gefaßt werden, die Sünde als das von dem Menschen zu tilgende und der Mensch als das von der Sünde zu erlösende dargestellt wird. 2) Auch nicht die Vernunft, welche nicht einsieht, wie der Mensch durch seine That seine Substanz und Wesenheit vernichten, und eine neue setzen könnte, da die Wesenheit unveränderlich ist, und einer Creatur weder die Macht zu vernichten noch zu schaffen zugelegt werden kann, da ferner der Mensch anders vor dem Falle noch kein Mensch gewesen wäre, oder nach dem Falle ein Mensch zu sein aufgehört hätte. 3) Der gegnerischen Annahme gemäß wäre Christus in der Menschwerdung zur Todsünde geworden, wäre die Todsünde ein Tempel des heiligen Geistes, wäre es die Sünde, welche die Sakramente empfängt, am jüngsten Tage auferweckt wird, wäre die Erlassung der Sünde und Heiligung des Menschen Vernichtung seiner Substanz.

d) Allgemeinheit der Ursünde.

1) Die Allgemeinheit der Sünde hat Christus ausgesprochen, wo er die Wiedergeburt von oben als Allen zum Eingang in's Reich Gottes nothwendige erklärt (*Joh.* III.), haben die Apostel bekannt, wo sie Christum als Erlöser Aller verkündet haben,

---

1) *Pet. Chrys.* Non ergo peccatum versum est in naturam. Serm. CXI. Nec natura nec substantia est, sed accidens. ibid. *Greg. Nyss.* ἡ δὲ ψυχὴ ἁμαρτία οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ δεκτικὴ ἁμαρτίας ἐξ ἀβουλίας ἐγένετο. adv. Eun. or. II. p. 483. T. II. *Mor.*

und Paulus in dem Briefe an die Römer[1]) ausdrücklich gelehrt, so daß hierüber kein Zweifel erhoben werden kann.

2) Die Väter haben, wie wir oben gesehen, gelehrt und die Kirche hat constant erklärt, daß das ganze Menschengeschlecht durch Adam unter der Sünde ist[2]).

3) Da alle Menschen von Adam stammen, seine Sünde durch Abstammung sich überträgt, so ist die Allgemeinheit der Ursünde hinreichend verständigt.

Anmerkung. Ob aber nicht eine einzige Ausnahme, nämlich der heil. Jungfrau und das zu Ehren ihres Sohnes Statt gefunden, ob nicht sie durch eine ganz besondere Gnade von der Ursünde unberührt geblieben ist? Diese Frage hat keine dogmatische Qualität, übrigens sind Viele und ist Vieles für die Affirmative.

1) Für die unbefleckte Empfängniß erklären sich Ildefons von Toledo[3]), Peter von La Celle †), Peter von Blois ††), Alanus

---

1) V, 12. In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. 18. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. Wenn es nun V. 19. heißt: Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi, so sind damit nur die omnes als multi im Contrast zu dem unus exponirt, da bisweilen Alle nicht Viele, wie umgekehrt oft Viele nicht Alle sind.

2) Cf. *Aug.* Jeremias et Joannes, quamvis sanctificati in utero matrum, traxerunt tamen originale peccatum. Cont. Julian. O. I. IV, 134.

3) Si caro ejus de massa praevaricationis venit, quomodo Christus verbum caro sine peccato fuit, qui de carne peccati carnem assumpsit? Nisi quia verbum, quod caro factum est, eam primum obumbravit, in quam spiritus sanctus supervenit, et virtus altissimi eam totam possedit? Propterea vere caro ejus jam non caro peccati fuit, in qua Deus totum infundit et verbum, quod caro factum est, sine peccato ad nos venit. Qui jure non solum legem naturae invitiatae nascendo non tenuit, vere nec legem primae originis, quam haberent foeminae, si mandatum servasset omnium Eva in Paradiso. Alias autem quomodo, spiritu sancto eam replente, non sine peccato originali fuit, cujus etiam nativitas gloriosa catholica in omni ecclesia Christi ab omnibus felix et beata praedicatur

von Nyssel und Andere, namentlich Duns Scotus, welcher argumentirt, Gott habe die heil. Jungfrau von der Sünde rein erhalten können, es habe sich auch so geziemt, es sey folglich auch also geschehen [1]).

2) Nach Augustin muß, wo von Sünden die Rede ist, der Ehre Christi wegen die heil. Jungfrau außer der Frage bleiben [2]), es ist aber die Ursünde eine wahre Sünde, also ist nichts begreiflicher, als daß um der Ehre Christi willen die heil. Jungfrau auch von der Ursünde ausgenomen werde. Der Grund, wodurch viele Christi Freyheit von der Ursünde zu verständigen suchen, die Jungfräulichkeit seiner Geburt nämlich, enthält die Voraussetzung, daß die menschliche Natur allein im Manne verderbt, oder daß er allein das generative Princip, die Substanz

. . . Sed quia tam solemniter colitur, constat ex auctoritate ecclesiae, quod nullis, quando nata est, subjacuit delictis nec contraxit in utero sanctificata originale peccatum. Contra eos, qui disputant de perpet. virg. S. Mar.

†) Futurum sui et Christi vasculum de luto compositum sic decoxit, ut omni fragilitate et mollitie originalis peccati adempta nullo igne vel nulla aqua saecularis concupiscentiae recrudesceret. de Ass. beat. virg. Serm. III. In Claravallensi collegio quidam conversus bene religiosus in visu noctis vidit Abbatem Bernardum niveis indutum vestimentis quasi ad mamillam pectoris furvam habere maculam, quem ex admiratione tristior alloquens, quid est, inquit, pater, quod nigram in te maculam video? et ille, quia de dominae nostrae conceptione scripsi non scribenda signum purgationis meae maculam in pectore porto, frater. Visa conventui innotuit et aliquis fratrum in scriptum redegit Relatum est in generali Cisterciensi capitulo, et de communi consilio scriptum periit incendio, maluitque abbatum universitas virginis periclitari gloriam, quam S. Bernardi opinionem. l IX. Epl. IX.

††) Quia ergo malo originali per bonum originale mederi oportebat, de mala illa arbore damnatae perditionis exempta et sanctificata est caro Mariae virginis. De nat. B. V. Serm. XXXVIII.

1) Sent. l. III. dist. III. qu. 1. Cf. Rosar. B. V. M.

2) Excepta itaque sancta virgine, de qua propter honorem domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem etc. de Nat. et grat. c. XXXVI.

der Nachkommen allein aus ihm entnommen werde; zu diesen Annahmen wird sich aber Niemand so ganz und leicht verstehen. Wir unsererseits können aber nur darin den Grund dieser Ausnahme finden, daß Gott durch seine Macht und Gütigkeit die Menschheit, mit welcher er sich hypostatisch verbinden wollte, von der allgemeinen Sünde unberührt erhalten wollte; und eben von demselbigen gnädigen und mächtigen Willen Gottes kann man auf Grund der Congruenz der Sache erwarten, daß er auch die heil. Jungfrau von der Ursünde unversehrt erhalten habe. Wenn man wegen der Ehre des Erlösers einräumt, daß Diejenige, aus deren Substanz er sich seine Menschheit genommen, mit keiner sogenannten wirklichen Sünde behaftet gewesen ist, warum will man nicht aus demselben Grunde auch annehmen, daß sie auch von der Ursünde frey erhalten worden sey? Der Cavillation, mit der unbefleckten Empfängniß der heil. Jungfrau müßte auch eine unbefleckte Empfängniß der Mutter der heil. Jungfrau u. s. w. statuirt werden, dieser Cavillation zu begegnen, dürfte es wohl genügen zu bemerken, daß gegnerischer Seits (z. B. von den Thomisten) ja auch eine vollkommene Freyheit von aller wirklichen Sünde in Maria wegen der Ehre Christi zugegeben wird, ohne deßwegen auch eine solche in den Vorfahren der heil. Jungfrau anzunehmen, weiter, daß die Unmittelbarkeit des Verhältnisses Christi zu seiner heil. Mutter allein in Betracht kommt, daß es hinreichend ist, daß eben sie von der Sünde frey geblieben. Die Allgemeinheit der Erlösung in Christo wird dadurch nicht aufgehoben. Denn eben um Christi Verdienst willen war sie von dem Gesetze der Verbreitung der Sünde auf Alle befreyt worden. Auch die Leiden der heil. Jungfrau überweisen sie nicht der Ursünde; denn 1) auch in den Getauften sind diese Folgen der Ursünde, ohne daß diese selbst noch in ihnen ist; 2) auch Christus war in den Leiden, ohne in der Sünde zu seyn; 3) endlich diente auch ihr Leiden ihr und der Kirche zur Mehrung des Verdienstes und Steigerung des Lebens.

Zusatz. Für die unbefleckte Empfängniß ist auch selbst Jakob Böhme. Menschwerdung Christi. Th. I. Cap. IX. n. 18. 19.

2. Uebergang der Folgen der Sünde.

Mit dem Zustande der Sünde sind alle deren Folgen auf Adams Nachkommen übergegangen, die Unwissenheit[1]), des Göttlichen nämlich, und die Begierlichkeit[2]), Selbst= und (Natur=) Weltsucht, der geistige Tod. So verkündet es die Schrift[3]), so haben es die Kirchenlehrer von jeher gehalten. Man

1) *Sap.* IX, 15. Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. 16. et difficile aestimamus, quae in terra sunt, et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore, quae autem in coelis sunt, quis investigabit? Cf. *Eph.* I, 8. 17. 18. II, 2. 3. 12. IV, 18. I *Cor.* II, 14. II *Cor.* IV, 4. *Tit.* III, 3. *Justin.* coh. XXI. *Tatian.* Graec. XIII. XIV. XX. *Macar.* Διὰ τούτων (II *Cor.* III, 18.) *ἀπέδειξε, κάλυμμα σκότους ἐπιβεβλῆσθαι τῇ ψυχῇ, ὅπερ ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παραβάσεως χώραν ἔσχε εἰς τὴν ἀνθρωπότητα παραδῦναι.* de lib. ment. n. XXI. (Cf. Hom. XXIV. n. 2.) *Hilar.* Terram corporis nostri impleri doctrinis spiritualibus voluit et multiplicari et crescere scientia dei (*Gen.* I, 18.). Per Adam enim atque in ipso Adam, qui primus opus dei fuerat, oportuerat cognitionem dei inchoari; sed eo peccatis coinquinato, benedictionis istius fructum prophetae sibi atque apostoli deprecantur. In Ps. LXVI. n. 2. *Aug.* Horrenda quaedam profunditas ignorantiae, ex qua omnis error existit, qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit. Civ. dei XXII, 22.

2) *Rom.* VII, 14—24. VIII, 6. 7. *Clem.* *οἷον ἴσχυσεν ἡδονή; ὁ δι' ἁπλότητα λελυμένος ἄνθρωπος ἁμαρτίαις εὑρέθη δεδεμένος· τῶν δεσμῶν λῦσαι τοῦτον ὁ κύριος αὖθις ἠθέλησεν, καὶ σαρκὶ ἐνδηθεὶς μυστήριον θεῖον τούτῳ τὸν ὄφιν ἐχειρώσατο καὶ τὸν τύραννον ἐδουλώσατο τὸν θάνατον, καὶ τὸ παραδοξώτατον· ἐκεῖνον τὸν ἄνθρωπον, τὸν ἡδονῇ πεπλανημένον, τὸν τῇ φθορᾷ δεδεμένον, χερσὶν ἡπλωμέναις ἔδειξε λελυμένον.* coh. ad Gent. c. XI. *Method.* *οὐ γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ ἐνθυμεῖσθαι, ἢ μὴ ἐνθυμεῖσθαι κεῖται τὰ ἄτοπα· ἀλλὰ τὸ χρῆσθαι ἢ μὴ χρῆσθαι τοῖς ἐνθυμήμασι. κωλῦσαι μὲν γὰρ πίπτειν εἰς ἡμᾶς τοὺς λογισμοὺς οὐ δυνάμεθα.* ex lib. de resurr. c. I. *μέμνησθε γὰρ, ὡς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν διωριζόμεθα, ἀφ' οὗ τὸν ἄνθρωπον πλανηθέντα τὴν ἐντολὴν ἀθετῆσαι συνέβη, ἐντεῦθεν ἐκ τῆς παρακοῆς τὴν ἁμαρτίαν λαβοῦσαν γένεσιν εἰς αὐτὸν εἰσῳκηκέναι. οὕτω γὰρ στάσις ἐνέπεσε σφαδασμῶν τε καὶ λογισμῶν ἀνοικείων ἐπληρώθημεν. κενωθέντες μὲν τοῦ ἐμφυσήματος τοῦ θεοῦ, πληρωθέντες δὲ ἐπιθυμίας ὑλικῆς.* ibid. II. (in *Galland.* T. III.)

3) *Rom.* V, 12. 14. 15. 18. 21. VI, 16.

höre Origenes [1]), Hilarius von Poitiers [2]), Gregor von Nyssa [3]), Pacian [4]), Severian von Gabala [5]), Augustin [6]).

---

1) Νοήσας δὲ αὐτοῦ (ἀνθρώπου) τὴν ζωὴν, συνήσεις τινα τρόπον ὁ ἀνθρωποκτόνος ἀπέκτεινε τὸν ζῶντα ἄνθρωπον, οὐ διά τινὰ ἰδίως ποιὸν, ἀλλὰ δι' ὅλον τὸ γένος, ὁ ἀπέκτεινε, καθ' ὅ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, ὑγιῶς λεχθησόμενος ἀνθρωποκτόνος. ταύτην δὲ ἀνθρωποκτονίαν εἰργάσατο ἀρξάμενος ἀπ' ἀρχῆς, δι' ἣν ἀνθρωποκτονίαν αὐτοῦ ἕκαστος τῶν νοούντων αὐτὸ, καὶ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα, καὶ τίνι οἰκεῖόν ἐστι, τοῦτο ἐρεῖ ταλανίζων ἑαυτὸν ἐπὶ τὸ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀποτεθνηκέναι τὸ· ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος κ. τ. λ. in Joh. T. XX. n. 21. καὶ ἐβασίλευσέ (ὁ θάνατος) γε ἐν ἑνὸς παραπτώματι, διὰ τοῦ ἑνὸς, ἕως οἱ τὴν περίσσειαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δικαιοσύνης λαβόντες ἐν ζωῇ βασιλεύσωσι διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ. ibid. n. 31.

2) Omnibus per naturae demutabilis voluntatem malitia adjacet, ipsisque apostolis verbo licet jam fidei emendatis atque sanctis non abesse tamen malitiam per conditionem communis nobis originis docuit dominus. in Ps. CXVIII. lit. XV. n. 6. Ex peccato atque infidelitate primi parentis sequentibus generationibus coepit esse corporis nostri pater peccatum, mater animae infidelitas, ab his enim ortum per transgressionem primi parentis accepimus. Comm. in Matth. c. XI. n. 23. (Cfr. in Ps. CXVIII. l. XIV. n. 20. in Ps. LXII. u. 5.) *Macar.* lib. mentis. n. XXVII. *Aug.* C. D. XXII, 22. n. 1. *Greg.* in Job. V, 24. n. 61.

3) Πῶς δὲ ἀπὸ τῆς φθαρτῆς γεννήσεως διὰ τοῦ βαπτίσματος ἀναγεννῶνται, οὐδὲ ἀναγεννώσης αὐτοὺς δυνάμεως ἄπτωτον καὶ ἀπροσδεὲς φυσικῶς, καθὼς οἴονται κεκτημένης; adv. Eun. l. I p. 345. T. I. *Morel.*

4) Scitis illud antiquum, quod Adam terrenae origini praestitutus (restitutus?) sit, quae utique damnatio legem illi aeternae mortis imposuit, et omnibus ab eo posteris, quos lex una retinebat, haec mors in genus omne dominata est. De Baptism. n. 1.

5) Ἐκεῖνός, φησιν, ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς . . . . οὐκ εἶπεν ἁπλῶς· φονεὺς ἦν, ἀλλ' ἀνθρωποκτόνος. οὐ γὰρ ἕνα ἀνεῖλεν, ἀλλὰ δι' ἐκείνου πάντα ἄνθρωπον. de mund. creat. or. VI. n. 2.

6) Concupiscentia igitur, tanquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinquitur, ante agonem mortuos nulla damnatione persequitur, parvulos non baptizatos reos innectit, et tanquam irae filios, etiamsi parvuli moriantur, ad condemnationem trahit. In grandibus autem baptizatis, in quibus jam ratione utentibus quidquid

So haben es auch die Concilien entschieden[1]). — Eben so ist alles Elend und Leiden[2]), und am Ende der Tod des Leibes auf Alle übergegangen. Daß der Tod des Leibes eine Folge der Ursünde ist, lehrt ausdrücklich der Apostel Paulus[3]), es verkünden es aber auch die Schriften des A. T., namentlich die Weisheitsbücher[4]). Diese Wahrheit bekennen sämmtliche Alten, wie Justin[5]), Ta=

---

eidem concupiscentiae mens ad peccandum consentit propriae voluntatis est, deletis peccatis omnibus, soluto etiam reatu, quo vinctos originaliter detinebat, ad agonem interim manet, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura, donec absorbeatur mors in victoriam. Pecc. mer. rem. II, 4.

1) *C. Araus.* II. c. I. II. Cfr. *Trid.* Sess. V. c. V.

2) *Theoph.* Autolyc. II, 25. *Hilar.* Non enim ea vita, quae nunc est per infirmitates corporis sua est: ab Adam namque ista coepit, non cum Adam inchoata est, quam non vitam, sed mortem esse, apostolus novit dicens: Miser ego homo. In Ps. CXLV. n. 2. Quisquis ergo in crimine primi parentis Adae exsulem se esse factum illius Sion se recordabitur, in qua sine cupiditate, sine dolore, sine metu, sine crimine vita est, et traditum se saeculo confusionis hujus tanquam Babylonii traditum corpori, quod vitiorum et appetitionum et cupiditatum perturbatione confusum est. In Psalm. CXXXVI. n. 5. *Greg. Nyss.* καὶ πάσης ταύτης τῆς ἐγκυκλίου ταλαιπωρίας, εἰ μὴ διὰ πρόχειρον προπάτορος ἀπόλαυσιν ταύτην, κατεψηφίσθημεν τὴν τῶν πόνων περίοδον, ἀλλ' ἐμέλλομεν ἑτέραν τινὰ παρὰ τὴν ὁρωμένην διάγειν τοῦ βίου κατάστασιν, ἧς πάλιν ἐλπίζομεν ἐπιτυχεῖν, ὅταν τὴν ἐμπαθῆ ζωὴν διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀποσκευασώμεθα. In Princ. Jejun. T. II. 249. *Mor.* τότε θάνατος οὐκ ἦν, νόσος ἀπῆν, τὸ ἐμὸν καὶ τὸ σὸν, τὰ πόνηρα ταῦτα ῥήματα, τῆς ζωῆς πρῶτον ἐξώριστο. In Ecclesiast. Hom. VI.

3) I *Cor.* XV, 21. Quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum.

4) *Sap.* I, 13. 14. II, 23. 24. VII, 1. *Sir.* XXV, 24. (33.) Wenn in mehren alttestamentlichen Stellen gesagt ist, daß die eigenen Sünden der Individuen mit dem Tode bestraft werden (*Deut.* XXIV, 16. *Jerem.* XXXI, 29 sq. *Ezech.* XVIII, 20 sq.), so ist damit ein gewaltsamer Tod und vor der Zeit damit gemeint.

5) Τὸ (γένος τῶν ἀνθρώπων) ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον . . . ἐπεπτώκει. Tryph. n. LXXXVIII.

tian[1]), Irenäus[2]), Theophilus von Antiochien[3]), Origenes[4]), Tertullian[5]), Cyprian[6]), Lactantius[7]), Hilarius von Poitiers[8]), Athanasius[9]), Ephrem[10]), Marius Victorinus[11]), Gregor von Nazianz[12]), Gregor von Nyssa[13]), Asterius von Amasea[14]), Chrysostomus[15]), Theodoret[16]), Cyrillus von Alexan=

---

1) Οὐκ ἐγενόμεθα πρὸς τὸ ἀποθνήσκειν. ἀποθνήσκομεν δὲ δι' ἑαυτούς. ἀπώλεσεν ἡμᾶς τὸ αὐτεξούσιον. c. Graec. c. XI. Cf. VII.

2) Τί οὖν ἦν τὸ ἀποθνῆσκον; πάντως ἡ τῆς σαρκὸς ὑπόστασις, καὶ ἡ ἀποβαλοῦσα τὴν πνοὴν τῆς ζωῆς καὶ ἄπνους καὶ νεκρὰ γενομένη. ταύτην οὖν ὁ κύριος ἦλθε ζωοποιῶν· ἵνα ὡς ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκομεν, ὅτι ψυχικοὶ ἐν τῷ Χριστῷ ζήσωμεν, ὅτι πνευματικοί, ἀποθέμενοι οὐ τὸ πλάσμα τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς σαρκός, καὶ προςλαβόντες τὸ ἅγιον. adv. Haer. V. 12. n. 3.

3) Διὰ δὲ τῆς παρακοῆς ὁ ἄνθρωπος ἐξήντλησε πόνον, ὀδύνην, λύπην, καὶ τὸ τέλος ὑπὸ θάνατον ἔπεσε. Autolyc. II, 25.

4) Adv. Cels. IV, 40. VII, 28. 29. etc.

5) Anim. c. LII. adv. Marc. II, 9. V, 25.

6) L. de patientia. sonst öfter.

7) Inst. div. II, 13.

8) In Ps. LXII. n. 6. CXXX. n. 9.

9) Adv. Gent. n. 3. cont. Ar. or. I. n. 65.

10) Necros. c. XXXI. sonst oft.

11) Mulier prima peccavit, peccavit autem, cum esset virgo. Haec causa fecit, postea natos omnes esse mortales. Virgo enim excepit sententiam, qua, cum mortalis esset effecta, mortales caeteros procreavit. Per hanc virginem mors dominata est. Propter quod per virginem debuit venire, qui vitam donaret. Physic. c. XVI.

12) Carm. II. XI. 44. 45. Cfr. Serm. XXXVIII.

13) De virginit. c. XIII. In Eccl. Hom. VI.

14) Adv. avarit. Hom. in *Combef.* auct. I. p. 43.

15) Ἐννόησον γοῦν πόσον χρόνον ἐν τῷ θανάτῳ μένει διὰ μίαν ἁμαρτίαν τὸ γένος τὸ ἡμέτερον. πεντακισχίλια ἔτη καὶ πλείω παρῆλθε καὶ ὁ θάνατος οὐδέπω λέλυται διὰ μίαν ἁμαρτίαν. In I Cor. Hom. IX. n. 1. Cf. in Eph. Hom. IV. n. 1.

16) Ἅπαντας οὖν, ὡς ἐκ τοιούτου (Ἀδὰμ θνητοῦ) φῦντες θνητὴν εἶχον τὴν φύσιν. In Rom. V, 12. ἐκείνου παραβεβηκότος ὅλον τὸ γένος ἐδέξατο τοῦ θανάτου τὸν ὅρον. In Rom. V, 18. Eran. dial. III.

drien[1]), Augustin[2]). Aber die Gottesebenbildlichkeit, wie verdunkelt sie war, und wie geschwunden die Aehnlichkeit, vernichtet war sie dennoch nicht, denn als fortbestehend ist diese Ebenbildlichkeit *Gen.* V, 1—3. in Erinnerung gebracht, und nach der Sündfluth[3]) sehen wir sie neu verkündigt und im N. T. gelehrt[4]). Und namentlich die Freyheit, wie geschwächt sie auch war, gänzlich zerstört war sie nicht. Dieses erhellt aus der Schrift des alten und neuen Testaments, aus den Worten Christi und der Apostel[5]), eben so aus der Tra-

---

1) Κατηῤῥώστησε γὰρ ἡ ἀνθρώπου φύσις τὴν φθορὰν, ὡς ἐν ἀπαρχῇ καὶ ῥίζῃ τῇ πρώτῃ, τουτέστιν Ἀδάμ· ἐπειδὴ γὰρ προσέκρουκε διὰ τῆς παρακοῆς τῷ νομοθέτῃ καὶ θεῷ καὶ παρενεγκόντι πρὸς ὕπαρξιν ἐπάρατος ἦν εὐθὺς καὶ θανάτου κάτοχος. Adv. Nestor. V. prooem.

2) Civ. dei XIII, 15. ver Rel. XII. n. 25. trin. XIII. n. 16.

3) *Gen.* IX, 1. Benedixitque deus Noe et filiis ejus, et dixit ad eos: Crescite et multiplicamini et replete terram. (Cf. I, 22.) 2. Et terror vester et tremor sit super cuncta animalia terrae . . . 6. Quicunque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe dei factus est homo.

4) *Jac.* III, 1. I *Cor.* XI, 7. *Rom.* VII, 22. *Eph.* III, 16. I *Pet.* III, 4. *Aug.* In sexto libro (Gen. lit. VI, 27 28.) quod dixi, *Adam imaginem dei, secundum quam factus est, perdidisse peccato*, non sic accipiendum est, tanquam in eo nulla permanserit, sed quod tam deformis, ut reformatione opus haberet. Non igitur in fidei retentione, contemplatione, dilectione, quae non erit semper, sed in eo, quod semper erit, invenienda est quam dici oporteat, imaginem dei. Retract. II, 24. n. 2. *Epiph.* Haer. LXX. n. 3. *Cyr.* adv. Anthropom. c. V. X. *Rufin.* adv. Hier. I, 39. *Hier.* adv. Joh. Hieros. c. VII.

5) *Gen.* IV, 7. *Deut.* XXX, 1. 2. 8. 15. 17. 19. *Jos.* XXIV, 14. 15. 22. *Jes.* I, 19. 20. LVI, 4. *Jer.* XXI, 8. *Sir.* XV, 14—18. *Matth.* XVI, 24. Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. XIX, 17. Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata. 21. Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus, et ha-bebis thesaurum in coelo, et veni sequere me. XXIII, 37. Jerusalem. . . quoties volui congregare filios tuos . . . et noluisti. *Joh.* VI, 68. Numquid et vos vultis abire. VII, 17. Si quis voluerit voluntatem ejus façere, cognoscet de doctrina, utrum ex deo sit. XV, 13. *Rom.* I, 21. II, 14. 15. VII, 18. XII, 2. I *Cor.* VII, 37. I *Thess.* V, 21. *Eph.* V, 10. 15. 17.

dition[1]), wie es denn auch die Kirche späterhin feyerlich ausgesprochen hat[2]). Auch thut diese Freyheit sich in unserem Selbstbewußtseyn kund, und ergibt sich aus der Betrachtung, daß sonst von Moralität[3]), Verdienst und Mißverdienst, von einem Zwecke des Menschen auf Erden keine Rede seyn könnte. So ist weiter, wie einerseits einzugestehen, daß der ganze (totus) Mensch nach Leib und Seele von dem Verderben ergriffen worden ist, so andererseits wohl festzuhalten, daß er nicht gänzlich (totaliter) untergegangen ist, seine Substanz nicht zerstört und eine andere an deren Stelle getreten ist. Denn abgesehen davon, daß demnach unser ganzes Leben ohne Bedeutung, eine Wiederanknüpfung mit dem Menschen zu dessen Herstellung und Vollendung unmöglich wäre, so ist evident, daß keine Creatur ihre Wesenheit verändern, keine Substanz sich vernichten und eine andere dafür schaffen kann, daß eine Sündenthat kein Schöpfungsact ist. Wenn durch die Sünde Adams die Substanz des Menschen vernichtet worden wäre, so wäre die Menschwerdung Christi, wie überflüßig, so auch unmöglich gewesen. Wenn die menschliche Natur in die der Sünde transsubstantiirt war, so hat Christus, wie schon bemerkt, nur die Sünde in seine hypostatische Einheit aufgenommen, was blasphemisch und der Absurditäten voll ist.

C.
Folgen der Sünde für das Universum.

Durch die Sünde Adams wurde die Einheit des Universums

1) *Justin.* Apol. I. 24. *Athen.* leg. XXIV. *Clem.* Str. II, 4. III, 9. IV, 20 etc. *Orig.* Princ. prol. n. 5. *Min. Fel.* Oct. XXXVI. *Cyp.* Epl. LV. *Tert.* Marc. II, 5. Exhort. cast. c. II. *Hil.* in Ps. II. n. 16. 17. *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 8. Hom. quod deus non est auct. mali c. VI. VII. *Cyr.* Cat. IV, 21. *(Pseudo) Clem.* Recogn. V, 25. *Epiph.* Haer. XVI. n. 3. 4. *Aug.* de quantit. anim. n. 80. liber. arbit. II, 1 sq. de duab. anim. n. 15. etc.

2) *Conc. Trid.* sess. VI. de justific. can. V. Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana inductum in ecclesiam, anathema sit. Cfr. cap. I.

3) *Aug.* lib. arb. II, 1. n. 3. sq. De duab. anim. c. XII. n. 17.

zerrissen. Aufgehoben wurde der lebendige Zusammenhang der überirdischen und irdischen Welt[1]), die Gemeinschaft des Menschengeschlechtes mit sich selbst, indem es in viele Nationen im schlimmern Sinne des Wortes auseinander ging, von denen Gott weiter das Volk, welches er zum Träger der Verheißungen erkoren, um dasselbe vor dem allgemeinen Verderben zu schützen, wie durch eine Mauer von Satzungen bis zur bestimmten Zeit geschieden halten wollte[2]). In die Natur kam Empörung gegen den Menschen[3]) und sich selbst, kam Fluch[4]), Hinfälligkeit und Tod[5]), als Folge und Ausdruck seines geistigen und leiblichen

---

1) *Col.* I, 19. Quoniam in ipso complacuit, omnem plenitudinem inhabitare. 21. Et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. *Greg. Nyss.* ἓν κύμβαλον ἡ ὑπερκόσμιος τῶν ἀγγέλων φύσις. ἕτερόν κύμβαλον ἡ λογικὴ τῶν ἀνθρώπων κτίσις. ἀλλὰ διέστησεν ἡ ἁμαρτία τοῦτο ἐκείνου. In Ps. c. IX. in Ps. Inscriptiones c. VI.

2) *Eph.* II, 14. Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens, inimicitias in carne sua; 15. legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem; 16. et reconciliavit ambos in uno corpore, deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso; 17. et veniens evangelizavit pacem vobis, qui longe fuistis, et pacem iis qui prope.

3) *Gen.* III, 17—19. *Sir.* XVII, 4. Cfr. *Sap.* XIX, 6. *Theophil.* Autol. II, 17. *Chrys.* in Ps. III. VIII. n. 7. CXLVIII. n. 4. *Isid.* (Pelus.) l. III. Epl. XCV. *Aug.* Civ. dei XXII, 22. n. 3. *Theod.* de provid. or. V. *Hier.* Neque enim fieri poterat, ut creatore neglecto non universa creatura consurgeret in peccatores. In Jerem. c. XV.

4) *Ath.* ἐπειδὴ γὰρ ἥμαρτε καὶ πέπτωκεν ὁ ἄνθρωπος, καὶ πεσόντος αὐτοῦ τὰ πάντα τετάρακται, ὁ θάνατος ἴσχυεν ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μώσεως. ἡ γῆ κατήραται, ὁ ἅδης ἠνοίγη, ὁ παράδεισος ἐκλείσθη, ὁ οὐρανὸς ἐθυμώθη, καὶ τέλος ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπεκτηνώθη. In illud: omnia mihi tradita. n. 2.

5) *Rom.* VIII, 20. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe. 21. Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum dei. 22. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque

Todes, seiner Leidenschaften und Leiden, des Abfalls aus seinem Mittelpuncte, des Verfalls der Mitte der Creatur. Nachdem das Haupt und Herz, der König der Natur gefallen war, ziemte es sich, daß sie als Leib und Besitzthum ihm in's Elend und Verderben folgte. Er sollte als ihr Genius sie schützen, beherrschen und durch seine eigene Entwickelung entwickeln, verklären und in ihrem Leben befestigen; nun ist sie mit ihm in's Arge gerathen bis zur Zeit, da er seine Herstellung wiederum feiert, wo ihr durch ihn auch mit dem Guten vergolten werden soll, wo sie, in welcher und durch welche er gebüßt, mit ihm und durch ihn gereinigt an seiner Glorie Theil nehmen soll, wie viel Gott will und sie kann.

IV.

Die individuellen Sünden als Folgen der Ursünde.

Die von der Ursünde rührende Sündlichkeit, welche die Schrift als Sünde und Fleisch, Begierlichkeit, Gliedergesetz, alten, äußern Menschen bezeichnet, als usurpatorische tyrannische Macht personifizirt, ist die fruchtbare Mutter der vielen und mannigfaltigen Vergehen [1]) der Individuen.

Die Sünden sind aber unter einander nicht gleich; das erhellt

1) aus den Worten Christi, wo er von größern und kleinern, verzeihlichern und unverzeihlichern Sünden, von verschiedenen Graden der Schuldbarkeit und Strafe spricht [2]), eben so indirect

---

adhuc. Vgl. *Sap.* I, 13. Quoniam deus mortem non fecit . . . 14. Creavit enim, ut essent omnia. Vgl. weiter das göttliche Wohlgefallen an der Natur, und deren Segnung *Gen.* I, 4. 10. 12. 18. 21. 22. 25. 31. und dagegen deren Verfluchung *Gen.* III, 17. 18.

1) *παράβασις, παράπτωμα, ἀνομία, ἁμαρτία, ἀγνόημα.* עון, רע, רשע, מעל, פשע, מרד, משובה.

2) *Matth.* V, 22. Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit judicio; qui autem dixerit fratri suo Racca, reus erit concilio; qui autem dixerit: Fatue, reus erit gehennae ignis. VII, 3. Quid autem vides

daraus, daß er zwischen Geboten und Geboten in Beziehung auf deren relative Dignität einen Unterschied macht[1]);

2) erhellt dieser Unterschied aus den klarsten apostolischen Aeußerungen[2]);

3) erhellt dieser Unterschied aus der constantesten Tradition der Kirche[3]), welche auch nach der Verschiedenheit der Sünde von jeher verschiedene Bußen auferlegt hat.

4) Die Wirklichkeit dieses Unterschiedes und die Vernunftmäßigkeit solcher Unterscheidung ergibt sich auch aus der Betrachtung, daß einer Seits das Gebot dem Inhalte nach schwerer und der Form nach strenger seyn[4]), anderer Seits die Uebertretung mit größerer Bewußtheit, Freyheit und Beharrlichkeit vollbracht werden kann.

Wie im Allgemeinen eine Unterschiedlichkeit der Sünden anzuerkennen ist, so im besondern dieses, daß es Sünden zum

---

festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides. XI, 24. Terrae Sodomorum remissius erit in die judicii, quam tibi. XII, 31. Omne peccatum et blasphemia non remittetur. 32. Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra spiritum sanctum, neque remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro. (Cf *Marc.* III, 28. *Luc.* XII, 10.) *Joh.* XIX, 11. Qui tradidit me, majus peccatum habet

1) *Matth.* V, 19. XXIII, 23. 24. Cfr. XXII, 38. 39.

2) 1 *Joh.* I, 8. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. 9. 10 Si dixerimus, quoniam non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum ejus non est in nobis. IV, 16. Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis. 17. Omnis iniquitas peccatum est, et est peccatum ad mortem. *Gal.* V, 19—21. I *Cor.* V, 1. sq. Ohne Schwierigkeit ist *Jac.* II, 10.

3) *Orig.* Beatus est, qui non peccat, secundo, ut in collatione aliquis saltem tenue peccatum habeat. Et inter ipsa quoque tenuia atque subtilia est diversitas peccatorum. In Luc. Hom. XXXV. (cfr. in Lev. Hom. XV. n. 29.) *Tert.* pud. XIX. XXI. *Ambr.* apol. David. I, 9. n. 49. 13. n. 62. *Aug.* de fid. et opp. c XXVI. ad Hier. Epl. 167. n. 4.

4) *Orig.* Ad comparationem mandatorum alia sunt minima. In Matth. series comm. n. 2.

Tode[1]) und hinwiederum läßliche Sünden gibt[2]). Aus dem großen Unterschiede der Gebote oder Verbote in materieller oder formeller Beziehung, und der sehr ungleichen, bald sehr großen, bald sehr kleinen Intensität der Erkenntniß und des Willens bei der Gesetzesübertretung, ist auch diese große Differenz der Sünde in Beziehung auf Schwere vollkommen begreiflich.

Anmerkung I. Die unendliche Schwere der Todsünde wird von Vielen daraus bewiesen: daß, wenn die Menschen in Ewigkeit sich forterzeugten, die Erbsünde sich in Ewigkeit fortpflanzen würde. Allein 1) hieraus würde auch die Unendlichkeit der Natur folgen, an und mit welcher die Sünde immerfort gesetzt wird. 2) Würde, da die Sünde der Einzelnen in ihren Nachkommen sich nicht weiter fortsetzt, die Endlichkeit aller nach der Uebertretung Adams begangenen Sünden folgen, was Diejenigen, welche den Beweis aufgestellt haben, doch nicht zugeben wollen. Gewöhnlich wird, die Unendlichkeit der Sünde darzuthun, urgirt, daß sie eine Beleidigung des Unendlichen ist. Allein 1) dann wäre die Bosheit der Sünde nur wie eine äußere, da sie doch als eine innere gedacht werden muß; 2) gäbe es demnach keine läßlichen Sünden und wären die Todsünden eine so schwer als die andere, uud überhaupt alle Sünden unter einander gleich als Beleidigungen des Einen Unendlichen, und alle Todsünden zusammen nicht schwerer als jede Einzelne derselben, was alles ungereimt ist. 3) Würde Christi Genugthuung alsdann nur einer einzigen Todsünde gleich seyn, aber nicht der Gesammtheit aller Todsünden, geschweige daß sie eine überfließende wäre, wie doch dieselbigen Theologen wiederum lehren und lehren müßen. Eben so wäre Christi Leiden auch für ihn selbst nicht verdienstlich, da seine Bedeutung und Kraft in der

1) S. *Gal.* V, 19—20. I *Cor.* VI, 9. 10. *Eph.* V, 3 sq. *Heb.* XIII, 4. *Orig.* in Lev. Hom. XV. n. 29.

2) *Orig.* Neque de peccato parvo negligas, quoniam ex uno peccato generatur et aliud. In Num. Hom. XXIII. n. 7. *Theod.* θνητὴν γὰρ ἔτι περικείμενοι φύσιν, οἱ μὲν τὰ μείζονα τῶν ἁμαρτημάτων τολμῶμεν, οἱ τὰ ἐλάττονα. In Gal. I, 4. *Aug.* de fid. et opp. c. XXVI. Epl. CCLXV. n. 8.

Genugthuung für die absolut unendliche Sünde sich erschöpfen würde. 4) Würden analogisch alle gute Gedanken und Willensacte, als zu Gott gerichtete, ebenfalls unendlich, und alle guten Handlungen unter einander gleich, und eine so groß als alle zusammengenommen, und jede einzelne die Sünde zu sühnen hinreichend seyn, was niemand zugeben wird. Es ist also offenbar, daß die Schwere der Sünde von dem Subject, gegen welches dieselbe gerichtet ist, nicht schlechthin bedingt ist, aus der Unendlichkeit dieses (Subjects) nicht so schlechtweg auf die Unendlichkeit jener (der Sünde) geschloßen werden kann. Aber auch in dem beleidigenden Subjecte findet sich keine Berechtigung zur Annahme einer förmlich unendlichen Schwere der Sünde; denn eine unendliche Bosheit setzt nothwendig eine Unendlichkeit der Erkenntniß und des Willens voraus, welche in einer Creatur nicht gedacht werden kann.

Wie und weil aber der creatürliche Geist ein Gleichniß des Unendlichen an sich hat, so und darum kann auch die Sünde ein Gleichniß der Unendlichkeit an sich haben, und hat dasselbe wirklich, wenn der creatürliche Geist sich ganz mit vollem Erkennen und Wollen Gott entgegensetzt, wie in der Todsünde geschieht. Es ist hier eine Totalität in der Abkehrung von Gott, centrale Aversion und Perversion.

Anmerkung II. Da die läßlichen Sünden sich wie endliche verhalten, das Endliche aber in keiner Zahl dem Unendlichen gleich ist, das qualitative Verhältniß in keinem quantitativen aufzuheben ist; darum können die läßlichen Sünden, in welcher Häufung sie immer gedacht werden, nie einer Todsünde gleich seyn.

Cap. III.

Gott der Fürsorger.

Wie die Schöpfung aller Dinge durch Gott, so ist auch dessen Fürsorge für alle Dinge, die Vorsehung[1]), gewiß. Sie

---

1) πρόνοια *Sap.* VIII, 7. XIV, 3. *Clem.* Str. I, 11. V, 1. *Nemes* Nat. hom. c. XLIII. und Andere. προμήθεια *Theod.* in Heb. I, 3. providentia *Iren.* III, 25. n. 1.

erhellt aus Schrift [1]), sie wird in Ueberlieferung fortwährend bekannt [2]) und von der Vernunft leicht anerkannt, denn wie sollte der Urheber der Creatur dieselbe ohne Fürsorge lassen [3])? Sollte er sich derselben nicht annehmen können oder nicht wollen? Beydes ist ungedenkbar [4]). Sorgt doch jeder für das, was ihm angehört [5]); darum ist auch Gottes Vorsehung eine allgemeine, auf alles [6]), auch das Kleinste [7]) sich beziehende, wie denn auch diese Vorsehung in allem sich zeigt [8]). Die Vorsehung begreift in sich die **Erhaltung** [9]) und **Regierung**.

Erster Abschnitt.

Gott der Erhalter.

§. 1. Bestimmung der Erhaltung.

Die Schöpfung ist die Hervorbringung aus dem Nichtseyn;

---

1) *Sap.* VI, 8. XII, 13. XIV, 3 sq. *Job.* XXXIX, 1 sq. *Matth.* X, 29. sq. V, 15. Die Stelle I *Cor.* IX, 9. ist ein argumentum a minori ad majus.

2) *Clem.* ἔστι δὲ ἃ καὶ κολάσεως ἄξια. ὁποῖόν ἐστι τὸ αἰτεῖν ἀποδείξεις, εἰ πρόνοιά ἐστι . . . καὶ ἴσως οὐδὲ χρὴ τὰ τοιαῦτα πειρᾶσθαι ἀποδεικνῦναι, φανερᾶς οὔσης τῆς θείας προνοίας ἔκ τε τῆς ὄψεως τῶν ὁρωμένων πάντων τεχνικῶν καὶ σοφῶν ποιημάτων, καὶ τῶν μὲν τάξει γινομένων, τῶν δὲ τάξει φανερουμένων. Strom. V, 1. *Iren.* III, 25. n. 1. *Athenag.* leg. VIII. *Orig.* in Num. Hom. XXIII. n. 4. *Min. Felix.* Octav. XVII. *Lactant.* ira dei c. II etc. *Hier.* in Ps. CXLVI. n. 7. *Chrys.* ll. et orr. de prov.

3) *Athenag.* leg. VIII *Nemes.* Nat. Hom. c. XLIII. *Theod.* provid. or. I.

4) *Nemes* Nat. Hom c. XLIV.

5) *Chrys.* in Ps. CXXXVIII. n. 3.

6) *Orig.* in Gen. Hom. III. n. 2. *Chrys.* in Ps. CXXXIV. n. 4. *Aug.* O tu bone omnipotens, qui sic curas unumquemque nostrum, tanquam solum cures et sic omnes tanquam singulos. Confess. III, 11. n. 19.

7) *Orig.* in Gen. Hom. IX. n. 8. *Nemes.* Nat. Hom. XLIV. *Aug.* de ordine I, 1. n. 1. 2. Gen. lit. V, 21.

8) *Minuc. Felix.* Octav. XVII. *Hil.* in Ps. CXLVIII. n. 6. *Tit. Bost.* adv. Manich II, 11. *Chrys.* ad eos, qui scandaliz. I. 5. 7.

9) Cfr. *Chrys.* in Ps. CXLIV. n. 5. wo er die Erhaltung als Haupttheil der Fürsorge bezeichnet.

die Erhaltung ist die Bewahrung vor dem Uebergange in das Nichtseyn (der Substanz oder der Form), also in einem gegensätzlichen Verhältniße zur Schöpfung, also nicht, wie man sie gewöhnlich bestimmt, eine fortgesetzte Schöpfung, was blos als Popular=Erklärung zu achten ist. Die Erhaltung ist als solche Thätigkeit, somit positiv; ein bloßes Lassen, Nicht=Zerstören ist noch keine Erhaltung, wie offenbar ist. Die Erhaltung findet entweder in directer Weise Statt, oder aber in indirecter, nämlich durch Abwehr des Zerstörenden, und wiederum heißt sie enweder eine unmittelbare oder aber eine mittelbare, wo Gott sich nämlich der Mittelursachen (causae mediae) bedient. (Cf. *Thom.* P. I. qu. CIV. art. I. II.)

§. 2. Wirklichkeit der Erhaltung.

Die Wirklichkeit der Erhaltung der Creatur durch Gott verkündigt

1) die Schrift[1]), wo dieselbe häufig zugleich mit der Schöpfung erwähnt wird; 2) die Ueberlieferung, wie sich dieselbe in den Vätern ausspricht. Man höre z. B. Irenäus[2]),

---

1) *Job.* XII, 9. Quis ignorat, quod omnia haec manus domini fecerit. 10. In cujus manu anima omnis viventis, et spiritus universae carnis hominis. *Num.* XVI, 29. Deus spirituum universae carnis. XXVII, 16. *Sap.* XI, 26. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod a te vocatum non est, conservaretur. 27. Parcis autem omnibus, quia tua sunt domine, qui amas animas. *Ps.* CXVIII, (*Vulg.*) 91. Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi. *Heb.* I. Portans omnia verbo virtutis suae. *Col.* I, 17. Omnia in ipso constant. *Act.* XVII, 25. Nec manibus humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia. 28. In ipso enim vivimus, movemur et sumus. *Joh.* I, 4. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor.

2) In idem . . . blasphemiae concurrunt propositum (haeretici) lethaliter vulnerantes, docendo blasphemiam in deum factorem et nutritorem nostrum. in l IV. praef. n. 4. ζῆσαι ἄνευ ζωῆς οὐχ οἷόν τε ἦν, ἡ δὲ ὕπαρξις τῆς ζωῆς ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ περιγίνεται μετοχῆς· μετοχὴ

Hilarius von Poitiers[1]), Basilius[2]), Hieronymus[3]), Chrysostomus[4]), Augustin[5]), welche Gott als Ernährer, die Creatur als seiner Fürsorge bedürftig, auch Gott allein als Substanz, aus welcher wir unserm Geiste nach leben, darstellen; 3) der übereinstimmende Glaube des Menschengeschlechtes an ein höheres, Alles tragende und erhaltende Princip, der einem Jeden einwohnende unausweichliche und unüberwindliche Vernunftdrang. Die Möglichkeit der Erhaltung ist aus Gottes Macht und der Creatur Unterwürfigkeit, aus der Schöpfungsthatsache zu verstehen. Wie die Schöpfung, ist auch die Erhaltung nicht über Gottes Macht, gegen Gottes Majestät, Heiligkeit, Ruhe und Seligkeit.

Anmerkung I. Man hat die Behauptung gethan, die Creatur bedürfe in jedem Momente ihres Daseyns einer positiven Erhaltung von Seiten Gottes, und im ersten Momente, da Gott sie nicht positiv erhält, zerfalle sie in nichts. Zum Beweise bringt man vor, daß aus der Wirklichkeit in gegenwärtigem Augenblicke

---

δὲ θεοῦ ἐστι τὸ γινώσκειν θεὸν, καὶ ἀπολαύειν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ. IV, 20. n. 5.

1) Est ergo opus dei sabbato? Est plane: nam nisi esset, coelum dilaberetur, lumen solis occideret, terra non staret, fructuum omnium incrementa deficerent, vitae hominum interirent, si sabbati lege virtutum constitutio otiaretur. Sed requies nulla est, et cursus idem est, et ut sex diebus, ita et sabbato elementorum omnium continentur officia. In Ps. XCI. n. 7.

2) Ἐπιμελείας (δεῖται) ἐκ τοῦ θεοῦ πρὸς τὸ συνέχεσθαι. Sp. S. c. VIII. n. 19.

3) Sciamusque nos nihil esse, nisi, quod donaverit, in nobis ipse servaverit. Epl. XLIII. ad Ctesiphontem.

4) Οὐ γὰρ δὴ μόνον ἐν τῷ γενέσθαι ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ εἶναι καὶ μένειν δεόμεθα αὐτοῦ τῆς δυνάμεως. In Ps. CXXXVIII. n. 2. S. noch besonders in Gen. Hom. X. n. 7.

5) Movet itaque occulta potentia creaturam suam, et explicat saecula, quae illi, cum primum condita sunt, tanquam implicita indiderat; quae tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille, qui condidit, provido motu administrare cessaret. Gen. lit. V, 20.

die Existenz im folgenden nicht hervorgehe, der gegenwärtige Augenblick nicht der zureichende Grund des folgenden sey. Allein hierauf ist zu sagen, 1) daß der gegenwärtige Augenblick auch nicht der zureichende Grund der Nichtexistenz in dem folgenden ist, 2) daß freylich nicht die Existenz im gegenwärtigen Augenblicke Grund der Existenz im folgenden, wohl aber die Kraft, welche die Creatur zur Existenz von Gott empfangen hat, und wodurch sie in dem ersten Augenblicke existirt, auch der zureichende Grund seyn könnte, wodurch sie im andern Augenblicke existire und so fort, bis diese Kraft der Existenz sich erschöpft hätte. Ferner sagt man, die Creatur sei in jedem Augenblicke ein Wesen von einem Andern und nicht von sich, müße also in jedem Augenblicke ihr Daseyn von Gott empfangen. Wir erwiedern aber, daß im Begriff des Wesens von einem Andern nur dies enthalten ist, daß es die Existenz und die Kraft dazu nicht ursprünglich aus sich habe, aber nicht, daß es diese Kräfte gar nicht habe. Wir sagen weiter: Wenn die Creatur in jedem Augenblicke, um in ihrer Existenz zu bleiben, einer positiven Erhaltung bedürfte, so daß sie ohne diese positive Erhaltung augenblicklich zu Nichts würde, so wäre 1) also die Nichterhaltung eine förmliche Vernichtung, die Nichterhaltung also eine That; nun aber wird Niemand die Nichterhaltung für eine That halten, anders wäre auch Gott vor der Weltschöpfung, als nicht erhaltend, vernichtend gewesen, was ungereimt ist. Oder aber 2) man nimmt an, die Creatur vernichte sich selbst, wenn Gott sie nicht erhielte; so ist zu sagen daß 1) die Macht der Vernichtung wie die der Schöpfung allgemein für eine Gott allein zukommende gilt, 2) würde die Creatur sich entweder frey oder nothwendig vernichten; das erste aber kann nicht gesagt werden, da jede Creatur eine Tendenz zum Seyn hat, und, um alle Cavillationen abzuschneiden, wenigstens viele eine Tendenz zum Seyn haben, welche sich also nicht vernichten würden, womit also die behauptete allgemeine Nothwendigkeit der Erhaltung in dieser Beziehung als unbeweislich gezeigt wäre. Das Andere aber, daß die Creatur sich nothwendig selbst vernichte, kann auch nicht behauptet werden; denn diese Nothwendigkeit hätte ihren

Grund entweder in der Creatur oder in Gott; nun aber kann beydes nicht gesagt werden; ersteres nicht, weil die Creatur an sich gegen Seyn und Nichtseyn gleichgültig ist, das Nichtseyn wie das Seyn in ihrem Wesen und Begriffe nicht enthalten ist, das andere nicht, weil die Nichtexistenz wie die Existenz der Creatur für Gott gleichgültig ist, d. h. in seinem Begriffe und Wesen nicht enthalten ist. Endlich erhellt, daß wenn alle Creatur in jedem Augenblicke einer positiven Erhaltung bedarf, und sich selbst durchaus nicht erhält, daß, sage ich, damit alle Production und Reproduction derselben für reine Gottes-That und ihre Lebendigkeit für nichts erklärt wird, was nicht angeht. Nur das kann und muß angenommen werden, daß die Creatur im Allgemeinen einer Erhaltung bedarf, nicht um nicht in's Nichts zu fallen, sondern um nicht in ihre Elemente zu zerfallen, wenn sie zusammengesetzt ist, und lebendig, thätig zu bleiben, wenn sie einfach ist; und dieser Erhaltung bedarf sie um so mehr, nachdem sie gefallen und mit Hinfälligkeit und Tod behaftet ist, wogegen sie auf längere Dauer zu ringen die Kräfte nicht mehr hat. Daß die Wesen durch Gott bestehen und bleiben, inwiefern er ihnen die Mittel der Erhaltung gibt, lehren auch die Väter[1]. Den Fortbestand und die Wirksamkeit des allen Dingen von Anbeginn verliehenen, durch den Fall freylich sehr reducirten Seyns, gibt auch die Schrift nicht undeutlich überall zu erkennen[2]. Es sind also die zwey Extreme zu meiden, das eine: die Creatur bedarf keiner positiven Erhaltung von Seiten Gottes, sondern erhält sich selbst ganz und allein, und das andere: die Creatur bedarf in jedem Augenblick, um nicht ins Nichts zu vergehen, einer positiven Conservation, und thut und vermag selber gar nichts zu ihrer Erhaltung.

---

1) *Bas.* de Spir. S. c. V. *Aug.* trin. III, 8. n. 13.

2) *Ps.* XCII. *(Vulg.)* Etenim firmavit orbem terrae, qui non commovebitur. CXLVIII, 6. Statuit ea in aeternum, et in saeculum saeculi, praeceptum posuit et non praeteribit. *Ps.* CIII, *(Vulg.)* 5. Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi. *Gen.* IX. 1. Crescite et multiplicamini.

Anmerkung II. Die Unzulänglichkeit der Kräfte der Dinge und die Nothwendigkeit einer göttlichen Assistenz zu derenbleibenden Fortbestand erkannten auch die Heiden [1]).

§. 3. Subject der Erhaltung.

Das Subject der Schöpfung ist auch das der Erhaltung, der Sohn [2]) und der heil. Geist [3]), oder alles auf den Urgrund zurückzuführen, der Vater [4]) durch den Sohn im heil. Geiste. Ohne den, in welchem alles geworden, den Logos, würde alles untergehen [5]). Daß der Urheber der Dinge von Anfang auch deren fortwährender Erneuer und Hersteller sey, ist durchaus

---

1) *Arist.* Ἀρχαῖος μὲν οὖν τις λόγος καὶ πάτριός ἐστι πᾶσιν ἀνθρώποις, ὡς ἐκ θεοῦ πάντα καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκεν, οὐδεμία δὲ φύσις αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἐστιν αὐταρκὴς, ἐρημωθεῖσα τῆς ἐκ τούτου σωτηρίας. Διὸ καὶ τῶν παλαιῶν εἰπεῖν τινὲς προήχθησαν, ὅτι πάντα ταῦτά ἐστι θεῶν πλέα τὰ καὶ δι' ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν καὶ δι' ἀκοῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως. de mund. c. VI.

2) *Col.* I, 17. Omnia in ipso constant. *Heb.* I, 3. Portans omnia verbo virtutis suae. *Joh.* I, 4. In ipso vita erat lux hominum. 10. In mundo erat. V, 17. 19. *Iren.* V, 18. n. 3. *Ath.* c. Gent. n. 41. de incarn. verb. n. 17. *Eus.* D. E. IV, 2. *Basil.* Spir. S. c. VIII. n. 19 *Chrys.* in Heb. II. n. 3. *Theod.* in Col. I, 17. *Isid.* l. III. Epl. XXXI.

3) Ps. XXXIII, 6. Ps. CIV, 30. *Gen.* I, 2. *Rom.* VIII, 11. Cf. *Tatian.* c. Graec. VII. *Ath.* ad Serap. Epl. I. n. 19. *Epiph.* Haer. LXXIV. n. V.

4) *Joh.* V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Cf. *Matth.* V, 45. VI, 11. 26. 32 etc. *Act.* XVII, 28. *Clem.* I Cor. n. XX. *Greg. Nyss.* ἐργάζεται γὰρ ἕως ἄρτι φύων, ζωογονῶν, αὔξων, πάντα ἡνιοχων, καὶ οὐδέ ποτε παύσεται· οὐ γὰρ ἁρμόσει τῷ θεῷ τὸ ἀργεῖν, οὐδ' ἀποκαμεῖται ἐργαζόμενος, ἵνα παύσηται. Or. adv. Ar. et Sabell. (in *Maj.* VIII. II. p. 4.)

5) *Athan.* adv. Gent. n. 41. *Didym.* οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχεν ἢ διέμεινεν ἀβλαβῆ (τὰ πάντα), εἰ μὴ βᾶσιν καὶ κρηπῖδα εἶχεν τὸν δημιουργικὸν τὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν λόγον καὶ εἰς αὐτὸν ἀπηρείδετο. Trin. III, 4. Cf. *Greg. Nyss.* or. cat. c. XXXII. *Aug.* Gen. lit. IV, 12. V, 20.

ziemend. Die Erhaltung ist eine Art von Erlösung und umgekehrt, der Logos aber ist der Erlöser.

§. 4. Einheit, Allgemeinheit und Unterschied der Erhaltung.

Auf Alles[1]), auch das Kleinste[2]), bezieht sich Gottes erhaltende Fürsorge. Dem hinsichtlich der Schöpfung nichts zu klein, wie nichts zu groß gewesen, dem ist auch nichts zu klein, wie nichts zu groß, in Beziehung auf Erhaltung bis zur vorgesehenen und bestimmten Zeit. Hauptsächlich nimmt aber Gott der Totalität der Dinge, des Universums im Allgemeinen[3]) und der einzelnen Ordnungen darin nach ihrer respectiven Dignität, der Gattungen mehr als der Individuen, der intelligenten Creatur mehr als der nicht intelligenten wahr, und so besonders des Menschen[4]), des ganzen Geschlechtes aber auch, nach dem Gesagten, mehr, als des Individuums[5]). Ganz besonders ist er nahe und gegenwärtig zum Schutz und zur Erhaltung den durch Frömmigkeit ihm besonders Angehörigen[6]) und seiner Kirche †).

1) *Sap.* VI, 8. Non enim subtrahet personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitudinem cujusquam, quoniam pusillum et magnum ipse fecit, et aequaliter cura est illi de omnibus. XII, 13. Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus, ut ostendas, quoniam non injuste judicas judicium. *Ps.* CIII, *(Vulg)* 27. Omnia te spectant ut des illis escam in tempore. 28. Dante te illis colligent, aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate. 29. Avertente autem te faciem turbabuntur, auferes spiritum eorum et deficient et in pulverem suum revertentur. 30. Emittes spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae.

2) *Matth.* VI, 26. Respicite volatilia coeli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, et pater vester coelestis pascit ea etc. X, 29—31.

3) *Eccl.* I, 3 sq. III, 14. 15. *Ps.* XXIII. *Sap.* VIII, 1 sq.

4) *Eccl.* VII, 14. *Prov.* XVI, 1. 2. 33. XX, 22. 24. XXI, 1. *Ps.* VIII. XXIII. XXV. XXVI. XXIX etc. *Matth.* V, 45. VI, 26. *Act.* XIV, 16. 17. XVII, 25. I *Tim.* IV, 10. VI, 18.

5) *Orig.* in Jerem Hom. XII. n. 5.

6) *Ez.* XIV, 13 sq *Ps.* XXXIII. *Apoc.* III, 5. XIII, 8. *Rom.* VIII, 28.

In Einer einfachen und untheilbaren Erhaltungsthat nach ewiger Vorbestimmung werden alle Dinge in der Zeit, je nach ihrer Verschiedenheit verschiedentlich, je nach ihrer Dignität in sich und ihrem Verhältniße zum Ganzen und dessen Zwecke, erhalten.

Zweiter Abschnitt.

Gott der Regierer.

§. 1. Bestimmung der Regierung.

Die Regierung[1]) ist die Führung der Dinge, ihrer Zustände und Thätigkeiten zu deren besonderen nächsten Zwecken und zu dem allgemeinen letzten Zwecke. Sie ist entweder eine unmittelbare, oder aber eine mittelbare, wo sie nämlich durch Mittelursachen wirkt[2]). So ist sie nach ihrer Beziehung eine allgemeine oder besondere, oder auch ganz besondere (specialissima), z. B. der Patriarchen, Propheten, Apostel, eine ordentliche, oder aber außerordentliche und wunderbare (miraculosa), eine natürliche, oder aber durch höhere Gnaden vermittelte (gratiosa).

§. 2. Wirklichkeit der Regierung.

Die Wirklichkeit der göttlichen Regierung ist verkündet

1) von der Schrift alten und neuen Testaments[3]);

---

†) *Joh.* X, 15. 16. 28. XIV, 15. 16. 21. 23. XV, 1 sq. *Matth.* XVI, 18. XXVIII, 20. *Eph.* I, 23. IV, 12. 16. V, 25—27 etc.

1) Διακυβέρνησις III *Macc.* II, 21. κυβέρνησις bey den Vätern oft.

2) Cf. *Synesius.* οὐκ αὐτὸς (Θεὸς) ἐκλεπτουργεῖ τῶν δεῦρο τὰ ἕκαστα, ἀλλὰ χρῆται χειρὶ τῇ φύσει, μένων ἐν ἤθει τῷ αὐτοῦ, καὶ ἔστιν αἴτιος μέχρις ἐσχάτου τῶν ἀγαθῶν, τῶν αἰτίων γινόμενος αἴτιος. Orat. de regno. p. 30. ed. *Petav.*

3) *Judith.* IX, 4. (7.) Tu enim fecisti priora, et illa post illa cogitasti, et hoc factum est, quod ipse voluisti. 5. Omnes enim viae tuae paratae sunt, et tua judicia in tua providentia posuisti (8. *αἱ κρίσεις σου ἐν προγνώσει*). *Jerem.* IX, 23. 24. XVIII, 17.

2) in der Tradition, z. B. bey Irenäus[1]), Clemens von Alexandrien[2]), Minucius Felix[3]), Origenes[4]), Lactantius[5]), Eusebius von Cäsarea[6]), Chrysostomus[7]), Theodoret[8]), Augustin†) und so weiter.

1) *Iren.* Providentiam autem Deus habet omnium, propter hoc et consilium dat, consilium autem dans adest his, qui morum providentiam habent. Necesse est igitur ea, quae providentur et gubernantur, cognoscere suum directorem, quae quidem non sunt irrationabilia, neque vana, sed habent sensibilitatem perceptam de providentia Dei. c. Haer. III, 25. n. 1. II, 26. n. 3.

2) Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν ἀπὸ τῆς πίστεως τῆς εἰς τὸν Χριστὸν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης τῆς ἀναιρούσης τὴν πρόνοιαν κατὰ παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. ἡ γὰρ κατὰ τὴν θειαν παράδοσιν φιλοσοφία ἵστησι τὴν πρόνοιαν καὶ βεβαιοῖ· ἧς ἀναιρεθείσης μῦθος ἡ περὶ τὸν Σωτῆρα οἰκονομία φαίνεται· κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστὸν φερομένων ἡμῶν. ἡ γὰρ ἀκόλουθος Χριστῷ διδασκαλία καὶ τὸν Δημιουργὸν ἐκθειάζει, καὶ τὴν πρόνοιαν μέχρι τῶν κατὰ μέρος ἄγει· καὶ τρέπτην καὶ γενητὴν οἶδεν τὴν τῶν στοιχείων φύσιν· καὶ πολιτεύεσθαι εἰς δύναμιν ἐξομοιωτικὴν τῷ θεῷ δίδασκει, καὶ τὴν οἰκονομίαν ὡς ἡγεμονικὸν τῆς ἁπάσης προΐεσθαι παιδείας. Str. I, 11.

3) Quid enim potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, cum oculos in coelum sustuleris, et quae sunt infra circaque lustraveris, quam quod esse numen aliquod praestantissimae mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur. Octav. XVII.

4) Usque ad consummationem saeculi ab earum provisione et dispensatione non cessat. In Num. Hom. XXIII. n. 4.

5) Secundus vero gradus sapientiae est perspicere animo, quod unus sit deus summus, cujus potestas ac providentia effecerit a principio mundum et gubernet in posterum. ir. dei. c. II.

6) De resurr. l. I. (*Galland.* IV. p. 479.) l. adv. Hierocl.

7) Τί ἐστι φέρων (*Heb.* I, 3); ἡνιοχῶν, κυβερνῶν, οἰκονομῶν, διακρατῶν, συγκρατῶν, διαβαστάζων. οὐ γὰρ δὴ μόνον ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι πάντα παρήγαγεν, ἀλλὰ καὶ γινόμενον προνοεῖ καθάπερ ὁ γεγεννηκὼς αὐτὸν πατερ. Hom. in illud: pater meus usque modo operatur n. 2. (opp. XII. p. 383. ed. *Montf.*)

8) Κυβερνᾷ γὰρ τὴν κτίσιν ὁ ποιητής, καὶ οὐ κατέλιπεν ἀκυβέρνητον ὁ πεποίηκε σκάφος, ἀλλ' αὐτὸς ὤν καὶ ναυπηγός, καὶ τῆς ὕλης φυτουργός

3) Auf dem Wege der denkenden Betrachtung begreift sich einfach und leicht, wie den endlichen Dingen keine volle Autonomie zugestanden werden kann, als wodurch die Einheit des Universums aufgehoben würde, und daß Gott den Zweck der Schöpfung durch die Regierung der Welt zu verwirklichen hat. Ist das Universum Gottes Werk, so ist es seiner Majestät nicht zuwider, vielmehr gemäß, dasselbe zu regieren, wie es dem Begriffe der Creatur nicht zuwider, sondern gemäß ist, von ihm regiert zu werden. Auch erscheint die göttliche Regierung in der herrlichen Ordnung der sichtbaren Welt [1]), in der Organisation des Menschen (*Theod.* prov. or. III. IV.), in dessen Stellung im Universum überhaupt (ibd. or. V.) und der Sozietät im besondern (ibd. or. VI. VII.), in dem allen Menschen eingeschaffenen (sogenannten natürlichen) und dem positiven Gottesgesetze [2]), aus der Erscheinung Christi [3]) und Institution und Constitution seiner Kirche für alle Räume und Zeiten. Aus dem, was uns von der göttlichen Regierung klar geworden ist, leuchtet solche Weisheit hervor, daß wir auch wegen jener Begegniße, deren Einreihung in die Weltordnung und den Gottesplan wir nicht erkennen, vollkommen ruhig seyn dürfen. So unterfängt sich kein besonnener Mensch, den Künstler, welchen er in seiner Tüchtigkeit an vielen Stücken seines Meisterwerkes kennen gelernt hat, wegen etwas, dessen Absicht und Bedeutung ihm dunkel geblieben ist, zu verurtheilen [4]), — und über Gottes Einrichtungen und Weltregierung zu Gericht sitzen, sollte kein Uebermaß des Unsinns und der Anmaßung seyn?

καὶ κατὰ ταὐτὸν τήν τε ὕλην δημιουργήσας, καὶ τὸ σκάφος ὑφάνας, κατέχων διατελεῖ τὰ πηδάλια. De provid. or. I. οὐ γὰρ μόνον ἐστιν ἁπάντων δημιουργὸς ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ προμηθεῖται ὧν ἐποίησε, καὶ κυβερνᾷ τὴν κτίσιν, καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ σοφίαν καὶ δύναμιν ἕστηκε. In Col. I, 17.

†) Divina providentia hoc universum regi credimus. lib. arb. I, 1.

1) *Chrys.* Ad eos, qui scandalizati sunt. l. I. c. V. VII. *Theod.* Prov. or. I. II.

2) *Chrys.* Ad eos, qui scandal. l. I. c. VIII.

3) *Chrys.* Ad eos, qui scandal. l. I. c. VIII.

4) Cf. *Aug.* de ordine I. de Gen. cont. Manich. I, 16. n. 25.

Anmerkung I. Aus der Existenz des sogenannten physischen Uebels ist die Regierung Gottes nicht zu bestreiten. Schwere Naturereigniße, giftige Pflanzen, giftige oder auch nur plagende Thiere dienen, den Menschen wachsam und thätig zu halten[1]), ihn an seinen Fall zu erinnern[2]). Auch ist, was durch den unrechten Gebrauch Gift ist, durch den rechten eben Medikament[3]). Die ungleiche Vertheilung der zeitlichen Güter zeugt nicht gegen, sondern für die Regierung Gottes, da auf diese Weise die Glieder der menschlichen Gesellschaft mit einander verkettet werden[4]), wie auf der andern Seite auch hinreichend Vorsorge getroffen ist, daß bey den äußern zufälligen Unterschieden das Bewußtseyn der substantialen Gleichheit erhalten wird, durch eine Geburt, einen Tod, durch dieselben Elemente, Erde, Luft[5]) und so weiter. Aus dem äußern Wohlseyn der Gottlosen und dem äußern Unwohlseyn der Frommen ist die Regierung Gottes nicht zu bestreiten, da es eben nur äußerlich und zeitlich ist, da es nicht das Ende und Ganze ist, worin die Regierung als solche sich kund- gibt. Das äußere Wohlseyn der Unfrommen kann oft als zeitliche Belohnung ihrer sonstigen ethisch guten Eigenschaften und Thaten betrachtet werden, nebst dem, daß Gott so die Frommen mahnt, kein zu großes Gewicht auf zeitliche Güter zu legen[6]); das äußere Unwohlseyn der Frommen ist als Büßung der Adamischen Schuld, welche der Menschheit solidarisch angehört, als zeitliche Abbüßung ihrer eigenen kleineren Fehler, oder als Förderungs- und Verdienstmittel für sie[7]) und die übrige Menschheit zu betrachten, dabey ist es voll der Tröstung für sie[8]), eine Auffoderung und Stimmung zum Gebet[9]).

---

1) *Chrys.* in Ps. CXLIV. n. 2.
2) *Aug* de Gen. cont. Manich. I, 16. n. 26.
3) *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 22. *Aug.* Mor. Manich. II, 8. n. 12.
4) *Theod.* de prov. or. VI.
5) *Theod.* de prov. or. VI.
6) *Aug.* Epl. CXL. ad Honorat. c. V. n. 13.
7) *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 9. 10. *Hil.* in Ps. LIII. n. 10.
8) *Tit. Bostr.* Manich. II, 9.
9) *Tit. Bostr.* Manich. II, 15.

Gott straft aber auch hier schon manches Böse, und belohnt hier schon manches Gute, damit er sich so als heiligen Weltregierer nicht unbezeugt lasse[1], er belohnt aber nicht alles Gute, bestraft nicht alles Böse, damit so die Zukunft eines andern Lebens nicht ohne Verkündigung und Gewährleistung erscheine[2]. Es gibt aber nur ein wahrhaftiges Uebel, nämlich das Böse oder die Sünde[3]. Aber auch aus deren Existenz kann gegen die Wirklichkeit der göttlichen Weltregierung nichts gefolgert werden, da 1) Gott die Sünde zu verhindern sucht, inwiefern es der creatürlichen Freyheit unbeschadet geschehen kann[4]; 2) da Gottes Endzweck trotz der Sünde der Creatur dennoch erreicht wird[5], 3) da durch Gottes Macht selbst das Böse dem Endzweck Gottes in letzter Instanz zu dienen gezwungen wird[6].

Anmerkung II. Die göttliche Weltregierung haben auch die Heiden erkannt[7].

§. 3. Subject der Regierung.

Der Schöpfer und Erhalter des Universums ist auch dessen Regierer, Gott der Dreyeine[8], näher der Logos[9], durch ihn

1) *Chrys.* in Ps. IX. n. 4.

2) *Theod.* Provid. or. IX.

3) *Method.* de liber. arbitr. ap. *Phot.* cod. CCXXXVI. *Chrys.* in Kalendas n. 2.

4) *Bas.* in Ps. XLVIII. n. 8.

5) *Aug.* Epl. CXL. ad Honorat. n. 4.

6) *Clem.* str. I, 17. *Aug.* Civ. dei XXII, 2. *Theod.* in Rom. IX, 24.

7) *Iren.* III, 25. n. 1. *Plato* legg. l. X. p. 310. *Stob.* Eccl. I, 3. *Clausen.* theolog. Aeschyl. p. 23.

8) *Aug.* Ver. Relig. c. VII. n. 13.

9) *Heb* I, 3. *Col.* I, 17. *Joh.* 1. *Iren.* Mundi enim factor vere verbum Dei est. Hic autem est dominus noster, qui in novissimis temporibus homo factus est, in hoc mundo existens, et secundum invisibilitatem continet, quae facta sunt omnia, et in universa conditione infixus, quoniam verbum Dei gubernans et disponens omnia. V, 18. n. 2. *Clem.* ἐντεῦθεν ἡ πρόνοια ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ καὶ πανταχοῦ . . . . ἤτοι γὰρ οὐ

der Vater[1]. Nach seiner Weisheit und Macht hat der Logos in der Welt als seinem Werke und Eigenthume allzeit gewaltet und alle Creatur, je nach ihrer besondern Daseynsstufe und Empfänglichkeit und seiner besondern Gnädigkeit, in hoher Weise die intelligente, mit seinem Lichte und Leben erfüllt. Alle, auch die außerteſtamentliche Menschheit hat er gehütet und geleitet, als unsichtbarer von ihr nicht erkannter Hirt[2]; durch ihn sind alle, welche unter den Völkern da wollten, ihres Maaßes des rechten Lichtes und Lebens theilhaftig geworden in seiner Wahrheit und Gnade. Insbesondere aber hat er die Patriarchen und das alte Bundesvolk geleitet bis zu seiner Erscheinung im Fleische und der Gründung der wahrhaftigen Theokratie in seiner Kirche, durch welche er die Menschheit auf die menschlich göttlichste Weise in seinem Geiste regieren wollte. Als Regierer (wie Schöpfer, Erhalter, Erlöser) heißt er der Herr.

§. 4. Allgemeinheit, Einheit und Unterschiedlichkeit der Regierung.

Eine allgemeine, alles umfassende ist Gottes, seines Logos

φροντίζει πάντων ἀνθρώπων ὁ κύριος· καὶ τοῦτο ἢ τῷ μὴ δύνασθαι πάθοι ἄν, ὅπερ οὐ θεμιτὸν· ἀσθενείας γὰρ σημεῖον· ἢ τῷ μὴ βούλεσθαι δυνάμενος· οὐκ ἀγαθοῦ δὲ τὸ πάθος· οὔκουν ὑπὸ τρυφῆς ῥᾴθυμος ὁ δι' ἡμᾶς τὴν παθητὴν ἀναλαβὼν σάρκα· ἢ κήδεται τῶν συμπάντων, ὅπερ καὶ καθήκει τῷ κυρίῳ πάντων γενομένῳ· σωτὴρ γάρ ἐστιν· οὐχὶ τῶν μὲν, τῶν δ' οὔ. Strom. VII, 2. *Greg. Thaumat.* or. paneg. in Orig. n. VI. *Athan.* c. Gent. n. 42—44. Incarn. verb. dei n. 16. 17. *Eus.* D. E. IV, 2. *Didym.* trin. III, 5. *Aug.* Epl. CXXXVII. n. 4. *Chrys.* in Heb. I, 3. *Pet. Chrys.* Serm. XXI *Theod.* ὁμουσίον εἶναι καὶ συναΐδιον τῷ θεῷ καὶ παρὰ τοῦ υἱοῦ ὁμολογοῦντες (ἡμεῖς) δημιουργόν τε τῶν ὅλων καὶ ποιητὴν καὶ κοσμήτορα καὶ κυβερνήτην, καὶ πρύτανιν καὶ πάνσοφον κ. τ. λ. Repr. Cyr. anath. IV.

1) *Iren* V, 18. 3. *Const. apost.* VIII, 12. 15. *Athan.* in illud: omnia mihi trad. n. 1. c. Ari. or. III. n. 55.

2) *Joh.* I, 4. 9—13. X, 16. Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile, et unus pastor.

Regierung nach Schrift [1]) und Tradition [2]). Dasselbe erhellt auch aus der denkenden Betrachtung. Dem, der alles gemacht, ziemt auch alles zu regieren [3]). Für seine Regierung ist, wie für seine Schöpfung, nichts zu klein, wie nichts zu groß. Jedes Einzelne und das ganze Universum ist zu Seinem Zwecke geschaffen und durch Gottes Regierung zu demselben hinzulenken [4]), ganz besonders aber geht die göttliche Regierung auf die intelligente Creatur [5]). Daß die creatürlichen Kräfte und deren Gebrauch hierbey vorausgesetzt sind [6]), leuchtet klar ein. Wo wäre auch das Object der Regierung, wenn Gott allein, außer ihm nichts wirksam wäre; — die Wirklichkeit der Dinge überhaupt, was wäre sie ohne alle Wirksamkeit derselben? Aber Gott steht der Bewegung des Ganzen vor und sammelt alles Einzelne zur Einheit, löst alle Dissonanzen in höhere Harmonien auf, ordnet die Contraste zu einem großen Bilde des Universums. Die Perturbationen in der physischen Ordnung, die pflanzlichen und thierischen Mißgestaltungen, welche wie die Erscheinungen und

---

1) *Sap.* VIII, 1. Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. (καὶ διοικεῖ τὰ πάντα χρηστῶς.) *Heb.* I, 3.

2) *Iren.* adv. Haer. III, 25. n. 1. *Minuc. Fel.* Oct. XVII. *Eus.* adv. Hierocl.

3) *Clem.* Strom. VII, 2.

4) *Aug.* Si homo faciendi carminis artifex novit, quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud, quod canitur, decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrime currat ac transeat, quanto magis deus, cujus sapientia, per quam fecit omnia, longe omnibus artibus praeferenda est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quae tanquam syllabae ac verba ad particulas hujus saeculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquam mirabili cantico vel brevius, vel productius, quam modulatio praecognita et praefinita deposcit, praeterire permittit? Hoc cum etiam de arboris folio dixerim et de nostro numero capillorum, quanto magis de hominis ortu et occasu, cujus temporalis vita brevius productiusve non tenditur, quam deus dispositor temporum novit universitatis moderamini consonare. Epl. CLXVI. ad Hieron. n. 13.

5) *Aug.* Gen. lit. V, 22.

6) *Aug.* Sic deus res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat. Civ. dei VII, 20.

Folgen eines unrechten Gebrauchs des der Natur verliehenen Analogons von Freyheit sind, heben die Schönheit und Ordnung des Ganzen nicht auf[1]), und daß die nach dem Falle auf ihre Weise mit in's Arge gerathene Natur nicht über das Maaß ausschweife, dem wehrt die Weisheit und Macht der Vorsehung, und unterliegt es keinem Zweifel, daß alle Widerwärtigkeit in letzter Instanz den Frommen zum Heile gereiche[2]), ob wir auch von jedem Einzelnen die Abzweckung nicht einsehen. So läßt Gott auch die intelligente Creatur ihre Kraft und Freyheit mißbrauchen, ohne dadurch die höhere Ordnung des Ganzen[3]) zer=

---

1) *Aug.* Gen. ad lit. c. V. Serm. de div. CX. c. IV. de ord. I, 7.

2) *Arnob.* Quae cum esse consenserimus victi, et universa his scatere nominaliter annuerimus humana, consequetur ut rogitent, cur ergo haec mala Deus omnipotens non aufert, sed esse perpetitur, et cum omnibus saeculis pertinaci continuatione procedere? Si intellectus nobis affuerit Dei regis ac principis, nec per impias vagari suspicionum voluerimus insanias, respondeamus necesse est, nescire nos ista: nec, quae nullis possent facultatibus comprehendi, expetisse aliquando aut studuisse cognoscere, meliusque ducentes, quinimmo potius magis in inscientiae finibus atque ignorantiae permanere, quam sine Deo dicere nihil fieri (per voluntatem), ut simul intelligatur, et malis eum causas dare et miseriarum esse innumerabilium conditorem. Mala ergo, dicetis, unde sunt haec omnia? Ex elementis, inquiunt, et ex eorum inaequabilitate sapientes: quod fieri qui possit, ut, quae sensum et judicium non habent, malitiosa esse perhibeantur et noxia, aut non ille sit potius malitiosus et noxius, qui res pessimas futuras in alicujus operis assumpsit effectum, eorum est, qui asserunt, pervidere. Quid ergo nos, unde? Responsionis necessitas nulla est, sive enim possumus dicere, sive minus valemus nec possumus, utrumque apud nos parvum est: nec in magnis ponderibus ducimus vel ignorare istud, vel scire, unum solum posuisse contenti: nihil a Deo principe, quod sit nocens atque exitiabile, proficisci. Hoc tenemus, hoc novimus, in hac una consistimus cognitionis et scientiae veritate: nihil ab eo fieri, nisi quod sit omnibus salutare, quod dulce, quod amoris et gaudii laetitiaeque plenissimum: quod infinitas habeat et incorruptibiles voluptates, quod sibi quisque contingere votis omnibus expetat, forisque ab his esse exitiabile ac mortiferum ducat. lib. II. c LV.

3) *Aug.* Non tamen ideo nescimus, omnia ista judicio aut miseri-

stören zu lassen, sondern zum Guten wird nach Gottes herrlichstem Majestätsrecht das Böse gewandt und verwandelt[1]). In einer einfachen untheilbaren That regiert Gott die Gesammtheit der Dinge, so kann es die Macht, so will es die Weisheit, so ziemt es der Einfachheit und Unendlichkeit Gottes[2]). Bey dieser Einheit der göttlichen Regierungsthat besteht die größte Verschiedenheit ihrer Aeußerung und Beziehung auf das Regierte, auf den terminus ad quem der göttlichen Regierungsthätigkeit. Auf verschiedenen Wegen und Weisen lenkt Gott jedes Einzelne zu seinem besondern und Alle zu dem allgemeinen Ziele; die höchste Mannigfaltigkeit in der höchsten Einheit, die größte Fruchtbarkeit bey der höchsten Einfachheit.

§. 5. Absicht und Freyheit der Regierung.

Die Absicht der Regierung ist zuerst und hauptsächlich Gottes Verherrlichung[3]) 1) in der Vollbringung, Durchführung seines

---

cordia dei fieri, licet in abdito positis mensuris et numeris et ponderibus, quibus omnia disponuntur a creatore omnium, quae naturaliter sunt, nec auctore, tamen ordinatore peccatorum, ut ea, quae peccata non essent, nisi contra naturam essent, sic judicentur et ordinentur, ne universitatis naturam turbare vel turpare permittantur, meritorum suorum locis et conditionibus deputata. adv. Faust. XXII, 78.

1) *Clem* μέγιστον γοῦν τῆς θείας προνοίας, τὸ μὴ ἐᾶσαι τὴν ἐξ ἀποστάσεως ἑκουσίου φυεῖσαν κακίαν ἄχρηστον καὶ ἀνωφελῆ μένειν, μηδὲ μὴν κατὰ πάντα βλαβερὰν αὐτὴν γενέσθαι. τῆς γὰρ θείας σοφίας καὶ ἀρετῆς καὶ δυνάμεως ἔργον ἐστὶν, οὐ μόνον τὸ ἀγαθοποιεῖν (φύσις γὰρ, ὡς εἰπεῖν, αὕτη τοῦ θεοῦ, ὡς τοῦ πυρὸς τὸ θερμαίνειν, καὶ τοῦ φωτὸς τὸ φωτίζειν), ἀλλὰ κἀκεῖνο μάλιστα, τὸ διὰ κακῶν τῶν ἐπινοηθέντων πρός τινων ἀγαθόν τι καὶ χρηστὸν τέλος ἀποτελεῖν, καὶ ὠφελίμως τοῖς δοκοῦσι φαύλοις χρῆσθαι, καθάπερ καὶ τῷ ἐκ πειρασμοῦ μαρτυρίῳ. Str. l. I 17. Cfr. *Aug.* Epl. CCLXIV. ad Maximam. n. 2. *Raymund de Sabunde:* Quamvis permittat fieri mala, tamen nunquam relinquit illud inordinatum, sed ordinat illud malum in bonum theol. nat. Tit. XXXVII.

2) Vgl. was früher von der Einfachheit des göttlichen Willens gesagt worden ist.

3) *Jes.* XLVIII, 11. Propter me, propter me faciam, ut non blas-

Schöpfungswerkes an sich, 2) in der Offenbarung seiner Macht und Weisheit in den Mitteln dazu; der andere secundäre Zweck der Regierung ist die Herstellung, Heiligung, Vollendung und ewige Seligkeit der intelligenten Creatur. Die Form der Regierung ist wie Heiligkeit und Gerechtigkeit[1]), so zugleich höchste Freyheit und Machtvollkommenheit[2]).

---

phemer (כי איך יחל) et gloriam meam alteri non dabo. *Ez.* XXXVI, 22. Non propter vos ego faciam, domus Israel, sed propter nomen sanctum meum. Cfr. 32. XX. oft. *Sir.* XXXVI, 2. Immitte timorem tuum super gentes, qui non exquisiverunt te, ut cognoscant, quia non est Deus, nisi tu, et enarrent magnalia tua. 3. Alleva manum tuam super gentes alienas, ut videant potentiam tuam, 4. sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificaberis in eis. *Psalm.* CVI, 8.

1) *Sap.* XII, 15. Cum ergo sis justus, juste omnia disponis.

2) *Eph.* I, 10. Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, 11. qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.

Zweites Buch.

Gott der Erlöser.

Durch die Ursünde lag das Menschengeschlecht im Tode, und vertiefte und verhärtete sich darin durch Häufung neuer Schuld zur anbeginnlichen. Gott, der Logos, kam dasselbe zu erlösen, der Schöpfer sein Werk zu erneuern, der Erhalter uns zu retten, die Wurzel des Todes in uns zu tilgen durch seinen eigenen Tod, der Regierer uns zu seinem Leben in seinem neuen Wege, in sich als dem sichtbar gewordenen nahe und in uns hinein gelegten lichten und leichten Wege zu sich hinzuleiten.

Cap. I.

Von der Erlösung überhaupt.

§. 1. Gott unser Erlöser.

1) Als Erlöser, wie Schöpfer und Herrscher, kennen die hh. Schriften nur Gott[1]), näher den Logos[2]).

---

1) *Luc.* I, 68 sq. I *Tim.* I, 1. Paulus apostolus Jesu Christi, secundum imperium dei salvatoris nostri, et Christi Jesu spei nostrae. II, 3. Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro deo. 4 Qui omnes homines vult salvos fieri.

2) *Act.* IV, 12. Et non est in alio aliquo salus, nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. *Tit.* II, 13. Exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni dei et salvatoris Jesu Christi. 11. Apparuit enim gratia dei salvatoris nostri omnibus hominibus. (Cf. III, 4.) III, 6. Quem (Spiritum S.) effudit in nos abunde per Jesum Christum salvatorem nostrum. I, 4. Gratia et pax a deo patre et Christo Jesu salvatore nostro. *Col.* I, 19. Quoniam in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare. 20. Et

2) So lautet auch die Tradition nur dahin, daß die Creatur ohne die Erlösung Gottes im Verderben geblieben wäre[1]), der Mensch sich nicht selber erlösen konnte[2]), auch keiner der himmlischen Geister die Erlösung zu vollbringen im Stande war[3]), wie denn die Väter aus unserer Erlösung durch den Logos dessen Gottheit beweisen, gleichwie aus der Weltschöpfung.

3) Die Erlösung enthält 1) die Tilgung der Schuld (rückwärts), 2) die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott (vorwärts). Nun aber ist es Gott allein, der die Sünden tilgen[4]) und der Urheber der Gemeinschaft mit ihm seyn kann. Dagegen war kein Mensch im Stande, weder das eine noch das andere zu leisten. Wir konnten die Sünde nicht tilgen, 1) weil wir durch den Fall des wahren höheren Lebens und des Vermögens, ein wahrhaftig Gutes zu vollbringen, beraubt waren[5]); 2) weil alles Gute als Gottes Werk und Eigenthum kein Genugthuungsmittel ist. Wir konnten die Gemeinschaft mit Gott nicht herstellen, denn wie wir anfangs uns nicht in Gottes Gemeinschaft erkennend, wollend, lebend setzen konnten, so konnten wir, aus derselben herausgefallen, uns nicht wieder darin zurück versetzen. Den Zusammenhang mit Gott in der Höhe konnten wir durch eine unglückselige That unseres Willens zerreißen, aber uns wieder hinaufzuschwingen und unser Leben

---

per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. *Eph.* II, 13. III, 9. *Heb.* I, 3. II, 10. 11 etc.

1) *Iren.* III, 20. n. 3. *Bas.* in Psalm. XLVIII. n. 3. 4. *Aug.* de quantit. anim. n. 55.

2) *Iren.* Ipse dominus erat, qui salvabat eos, quia per semetipsos non habebant salvari. III, 20. n. 3. Quia non a nobis, sed a dei adjumento habebamus salvari. ibd. *Pet. Chrys.* Si sibi ipsa per se natura subvenire potuisset, nunquam eam ad reparandam in se auctor ipse suscepisset. Serm. CXI.

3) *Chrys.* εἰ γὰρ δι' ἀγγέλων ἔδει σώζεσθαι, οὐκ ἂν τὸν υἱὸν ἔπεμψεν, οὐκ ἂν ἐξέδωκεν. In Col. Hom. II. n. 1.

4) *Jes.* XLIII, 25. LI, 3—6. *Ps.* CIII, 3. etc.

5) *Phot.* ad Amphiloch. qu. CXCI. n. 1.

in Gott neu anzuknüpfen sind wir nicht im Stande schon wegen unserer Endlichkeit und Gottes Unendlichkeit, abgesehen davon, daß wir Gefallene sind.

Ebenso wie der Mensch selbst, war jede Creatur, des Menschen Erlösung zu bewirken, unvermögend; zuerst, weil sie die Schuld nicht sühnen konnte, dann, weil sie die Menschen mit Gott in Gemeinschaft zu setzen nicht im Stande war; sie konnte aber Ersteres nicht, weil all ihr Gutes nur Werk Gottes in und mit ihr, also kein Satisfactionsmittel[1]) war; ebenso das Andere nicht, weil kein Endliches den Endlichen zum Unendlichen in Verhältniß versetzen kann. Ebenso und darum wären alle Creaturen, wenn sie sich zu Einem Brandopfer zusammengethan hätten, den Menschen zu erlösen nicht im Stande gewesen. Durch Erlösung der Creatur durch sich selbst oder eine andere würde sie auch zu sich selbst oder zu einer andern in ein Verhältniß kommen, wie durch die Schöpfung zu Gott, sie wäre sich selbst oder eine Creatur wäre ihr wie Gott, was nicht angeht[2]).

---

1) *Athan.* τί ἔδει γενέσθαι; ἀλλ' ἢ τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀναθεῶσαι, ἵνα δι' αὐτὸ πάλιν αὐτὸν γνῶναι δυνηθῶσιν οἱ ἄνθρωποι. τοῦτο δὲ πῶς ἀνεγεγόνει, εἰ μὴ αὐτῆς τῆς τοῦ θεοῦ εἰκόνος παραγενομένης τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; δι' ἀνθρώπων μὲν γὰρ οὐκ ἦν δύνατον, ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ κατ' εἰκόνα γεγόνασιν. ἀλλ' οὐδὲ δι' ἀγγέλων, οὐδὲ γὰρ οὔτε αὐτοὶ εἰσὶν εἰκόνες. ὅθεν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος δι' αὐτοῦ παρεγένετο, ἵν' ὡς εἰκὼν ὢν τοῦ πατρὸς τὸν κατ' εἰκόνα ἄνθρωπον ἀνακτίσαι δυνηθῇ, ἄλλως δὲ πάλιν οὐκ ἂν ἐγεγόνει, εἰ μὴ ὁ θάνατος ἦν καὶ ἡ φθορὰ ἐξαφανισθεῖσα. ὅθεν εἰκότως ἔλαβε σῶμα θνητὸν, ἵνα καὶ ὁ θάνατος ἐν αὐτῷ λοιπὸν ἐξαφανισθῆναι δυνηθῇ καὶ οἱ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνακαινισθῶσιν ἄνθρωποι. Incarn. verb. Dei n. 13. *Procl.* ἄνθρωπος μὲν οὖν σῶσαι οὐκ ἠδύνατο, ὑπέκειτο γὰρ τῷ χρέει τῆς ἁμαρτίας. ἄγγελος ἐξαγοράσθαι τὴν ἀνθρωπότητα οὐκ ἴσχυεν. ἠπόρει γὰρ τοιούτου λύτρου. λοιπὸν οὖν ὁ ἀναμάρτητος θεὸς ὑπὲρ τῶν ἡμαρτηκότων ἀποθανεῖν ὤφειλεν. αὕτη γὰρ ἐλείπετο τοῦ κακοῦ λύσις. Laud. S. virg. or. I.

2) *Athan.* adv. Ar. or. II. n. XVI. *Phot.* ad Amphiloch. qu. CXCI. n. 2.

Scholion. Daß von den Personen der Trias grade der Sohn die Welt erlösete, hat, wie solches biblisch und traditionell gewiß ist, auch seine rationale Verständigung in Beziehung auf die Congruität.

1) Der Sohn war der Mittler in der Erlösung, weil er auch der Mittler des ersten Werdens gewesen. Er gestaltete uns um, weil er uns ursprünglich gestaltet hatte [1]), er rettete in uns sein Gebilde und Abbild. Der Sohn Gottes im absoluten Sinne befreyte den Sohn Gottes im relativen Sinne, der natürliche den adoptiven.

2) Die Erlösung sollte nach göttlichem Rathschluß durch Annahme der menschlichen Natur und Genugthuung in derselben Statt finden; es war also ziemend, daß der auf Erden als Christus und Sohn Gottes und Menschensohn auftrat, welcher von Ewigkeit her Sohn Gottes bey dem Vater ist [2]).

---

1) *Iren.* Qui (dei filius) propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem, eam, quae esset ex virgine generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans deo. III. 4. n. 2. *Athan.* τινὸς ἦν χρεία πρὸς τὴν τοιαύτην χάριν ἀνάκλησιν, ἢ τοῦ καὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ μὴ ὄντος πεποιηκότος τὰ ὅλα, τοῦ λόγου; de Incarn. verb. Dei n. 7. οὐκ ἄλλου ἀπὸ τῆς γενομένης φθορᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἀνενεγκεῖν, ἢ τοῦ θεοῦ λόγου τοῦ καὶ κατ' ἀρχὴν πεποιηκότος αὐτούς. Ibid. n. 10. cf. n. 20. *Aug.* In se ad eam (imaginem dei) venit reformator, qui erat ejus ante formator, quia per verbum facta sunt omnia, et per verbum impressa est haec imago. In Psalm. XXXII. En. III. n. 16. (cfr. Epl. XII. ad Nebrid.) *Leo.* Reparationem generis humani proprii filii persona suscepit, ut . . . cujus erat conditor, esset etiam reformator. Serm. LXI. c. II.

2) *Gennad.* Non pater carnem assumpsit, neque spiritus sanctus, sed filius tantum, ut qui erat in divinitate dei patris filius, ipse fieret in homine hominis matris filius, ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset aeterna nativitate filius. De Eccl. dogm. c. II. *Fulgent.* de fide ad Petrum. c. II. *Ferrand.* (diac.) paraenes. ad Reginum comitem. n. 12. *Joh. Dam.* O. F. IV, 4. *Hugo S. Victor.* Sacram. l. I. P. II. c. II.

3) Die Erlösung sollte durch hohepriesterliche Bitte, Gehorsam und Opferung geschehen, das aber ziemte nicht dem Vater, wohl aber dem Sohne in und nach seiner Menschheit [1]).

4) Der Vater ist ἀόρατος, und wird nicht gesandt, wie er nicht hervorgeht (S. S. 131.). Es ist aber die Menschwerdung eine Erscheinung und missio κατ' ἐξοχήν. Es war also der göttlichen Oekonomie gemäß, daß nicht er, sondern der Sohn sich einfleischte. Und da die Herabkunft des heiligen Geistes eine Frucht und Folge aus und nach der Erlösung seyn sollte, so erhellt wiederum, wie diese eben durch den Sohn zu vollbringen war [2]).

§. 2. Absicht der Erlösung.

Die Erlösung hat zur Absicht die Verherrlichung Gottes [3]) in der Creatur, die Manifestation seiner Weisheit, Macht, Majestät, seiner Gerechtigkeit und Gütigkeit in der Herstellung seines Werkes [4]). Der oberste Zweck ist seine Selbstbezeugung und Verherrlichung in den Augen Himmels und der Erde [5]); der andere Zweck das Heil und die Verherrlichung der Creatur selbst.

---

1) *Anselm.* de incarn. c. IV.

2) *Aug.* Epl. XI. ad Nebrid. n. 4.

3) *Eph.* I, 6. In laudem gloriae gratiae ejus, in qua nos gratificavit in dilecto filio suo. 14. (Spiritus) est pignus haereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis. in laudem gloriae ipsius. 12. Ut simus in laudem gloriae ejus. III, 10. 11. *Rom.* IX, 21 sq. XIV, 6 sq.

4) *Tit.* II, 14. Qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate et mundaret sibi populum acceptabilem (περιούσιον), sectatorem bonorum operum (περιούσιον, περιόντα, i. e. circa vitam quam Christus habet et dat. *Mar. Vict.* adv. Arian. II, 8.) *Pet. Chrys.* Serm. CXLIII.

5) *Eph* III, 9. Illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in deo, qui omnia creavit. 10. Ut innotescat principatibus et potestatibus in coelestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. 11. Secundum praefinitionem saeculorum, quam fecit in Christo Jesu domino nostro. I *Pet.* I, 12. εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.

§. 3. Freyheit der Erlösung.

Gott erlöst den Menschen mit absoluter Freyheit und Machtvollkommenheit. An eine Nothwendigkeit der Erlösung zu denken, ist unmöglich nach Schrift und Tradition, wo überall nur die Liebe des Vaters[1]), des Logos[2]), die reine Barmherzigkeit und Gnade Gottes[3]), deren wesentliche Form die Freyheit ist, als Grund der Erlösung angeführt werden. Auch vermag die denkende Betrachtung keinen Grund der Nothwendigkeit der Erlösung aufzufinden; keinen inner Gott, da sein Wesen vom Falle der Creatur nicht berührt worden, seine Vollkommenheit und Seligkeit nur in ihm selber ist, und nach dem Falle wie vor der Schöpfung die eine und selbige ist, anders er auch in der Erlösung sich selber erlöst hätte; keinen in der gefallenen Creatur, da sie als gefallene und als Creatur keine Macht Gott zu bestimmen haben kann; keinen in irgend einer andern auch noch so vollkommenen Creatur und in allen Creaturen zusammen nicht,

---

1) *Joh.* III. 16. Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. (I *Joh.* IV, 9.) ***Rom.*** V, 8. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam, cum adhuc peccatores essemus secundum tempus. 9. Christus pro nobis mortuus est. ***Rom.*** VIII, 32. ***Eph.*** I, 4 sq. ***Heb.*** X, 10.

2) *Joh.* XV, 13. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Vos amici mei estis, si feceritis, quae ego praecipio vobis. *Eph.* II. 4. Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos. 5. Et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cujus gratia estis salvati), 7. Ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes divitias gratiae suae, in bonitate super nos in Christo Jesu 8. Gratia enim estis salvati per fidem et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.

3) *Tit.* II. 11. Apparuit enim gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus. III, 4. Cum autem benignitas et humanitas apparuit salvatoris nostri Dei, 5. non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti. 7. Ut justificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.

da der Unendliche von keinem Endlichen bestimmt, das Endliche nicht als verunendlicht, das Unendliche nicht als verendlicht gedacht werden kann. Man sage nicht, als vernünftige Creatur sey der Mensch nothwendig zur Seligkeit durch Gottes Erkenntniß und Liebe bestimmt, derselben müße Gott den Menschen, damit er ihn nicht umsonst geschaffen habe, theilhaftig machen, den Gefallenen somit erlösen, denn diese Annahme erscheint in ihrer ganzen Nichtigkeit und Verkehrtheit daraus, daß nach derselben 1) auch nicht ein einziger Mensch verloren gehen könnte, 2) es keinen Teufel und keine Hölle geben könnte, 3) daß darin vorausgesetzt ist, die intelligenten Creaturen seyen als solche sammt und sonders absolut und nothwendig zur Anschauung Gottes prädestinirt. Wenn aber von Gründen der Nothwendigkeit, welche wir einmal für alle von Gottes Werken nach Außen fern zu denken haben, die Rede nicht seyn kann, so läßt sich doch in dem, was die göttliche Barmherzigkeit gewollt und gethan, die Congruenz betrachten; und diese besteht darin, 1) daß der Mensch kein reiner Geist ist, sondern in und mit seinem Gegensatze (nicht Widerspruch) dem Leibe besteht, welcher auf das Aeußere, Sinnliche, Schöne und Angenehme als seinen natürlichen Gegenstand ausgeht, daß weiter der Mensch ein durch den Teufel und mittels der sinnlichen Erscheinung, der Frucht, Verführter ist, worin mit seiner Beschuldigung zugleich auch eine gewiße Entschuldigung (nicht Rechtfertigung) ausgesprochen ist. Daß 2) ohne Erlösung die Menschenwelt nicht bloß zum Theil, wie die Engelwelt, sondern ganz und gar verloren gewesen, so die materielle Welt wie überflüßig, das Universum überhaupt als Gotteswerk verstümmelt worden wäre.

Wie hinsichtlich der Erlösung im Allgemeinen, so ist Gott auch hinsichtlich deren Art und Weise frey. Er erlöst, weil und wie er will, weil er so will. Er konnte uns erlösen in Weise einer Begnadigung und Verzeihung; und, wenn er uns in Weise der Genugthuung erlösen wollte, konnte der Eingefleischte dieselbe, in welcher Gehorsamsthat er wollte, leisten, und des Leidens, Todes, Kreuztodes bedurfte es nicht[1]), da

1) *Bern.* Cur, inquis, per sanguinem, quod potuit facere per

jede Gehorsamsthat des Gottmenschen als solchen die Schuld des Menschen weit aufzuwiegen im Stande ist. Aber er wollte in Weise der Genugthuung und zwar durch Leiden und Tod am Kreuze uns erlösen, deren Congruenz wir unten noch betrachten werden.

§. 4. Vor=Bestimmung und =Verkündung der Erlösung.

Wie die Vorhersehung unseres Falls, so ist auch die Vorbestimmung unserer Herstellung von Ewigkeit, in Christo die neue Creatur von Ur an vorerkannt und geliebt[1]). Geoffenbart ward das in Gott von Ewigkeit ruhende Geheimniß der Erlösung (*Col.* I, 26. 27.) gleich nach dem gegen Adam und sein Geschlecht ausgesprochenen Todesurtheil, die Zerknirschung sofort durch die Hoffnung verklärt, der Schmerz zum Purgatorium verwandelt. „Er (הוא, der Saame des Weibes) wird dir (der Schlange) den Kopf zertreten" (*Gen.* III, 15.); wo, wie oben gezeigt worden, unter der Schlange nur der Teufel, und so unter dem Kopfzertreten nur die Vernichtung der Satanischen Macht, die Erlösung verstanden werden kann. Darum konnte auch Adam sein Weib als Mutter der Lebendigen betrachten und Havah benennen (*Gen.* III, 30.), welches ohne Aussicht auf Wiederherstellung des Lebens nach dessen Verwirkung und dem Todesurtheile nur eine schlechte Ironie bedünken könnte; hätten

---

sermonem? Ipsum interroga. Mihi scire licet. quod ita, cur ita, non licet. Tract. de error. Abael. c. VIII. n. 20.

1) *Eph.* I, 4. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate III, 11. Secundum praefinitionem saeculorum, quam fecit in Christo Jesu domino nostro. I *Cor.* II, 7. II *Thess.* II, 13. II *Tim.* I, 9. I *Pet.* I, 20. Praecogniti quidem ante mundi constitutionem, manifestati autem novissimis temporibus. *Matth.* XXV, 34 Possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. *Cyr.* οὐ γὰρ πρόςφατον ἐστὶ τὸ Χριστοῦ μυστήριον, προώριστο δὲ μᾶλλον πρό καταβολῆς τοῦ κόσμου προεγνωκότος θεοῦ τὸ ἐσόμενον. ἅμα γὰρ πέπτωκεν ὁ Ἀδὰμ, μᾶλλον δὲ πρὶν εἰς τοῦτο κατολισθεῖν αὐτὸν, προενόησεν ὁ δημιουργὸς καὶ τῆς ἐσομένης αὐτῷ κατὰ καιροὺς θεραπείας, δῆλον δὲ ὅτι τῆς διὰ Χριστοῦ. In Jes. l. III.

auch sonst unsere Stammeltern vor der Ehe erschaudern und deren Frucht als Fluch betrachten müssen, da sie nun allein Gottes Ordnung und Segen[1]) darin erkennen. Von dem Urmenschen vererbte die Verheißung auf seine Nachkommen, strenger, auf die Familie der Sethiten, welche von ihrem ohne Hoffnung des Erlösers nicht denkbaren Verhältniße zu Gott dessen Kinder genannt[2]) werden. In der Hoffnung des Erlösers wurzelt allein das Opfer Abels[3]) und das Priesterthum des Enos[4]). Henoch war Gottes Freund und Vertrauter[5]), und schaute den Tod nicht[6]); was alles ohne Hoffnung auf den Erlöser und ohne Anticipation auf dessen Verdienst nicht denkbar ist. So wird auch Noe (*Gen.* VI, 9.) von der Schrift als ein Gerechter, und Jehovah von ihm als Gott seines Sohnes Sem bezeichnet[7]),

---

1) *Gen.* IV, 1. קניתי איש את יהוה· LXX. ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ. *Jonath.* קניתי לגפרא ית מלאכא דיי·
25 Posuit mihi Deus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain.

2) *Gen.* VI, 2. 4. בני אלהים· υἱοὶ τοῦ θεοῦ. LXX. (nach einer Variante: ἄγγελοι τοῦ θεοῦ.) *Aquil.*

3) *Gen.* IV, 4. *Heb.* XI, 4. Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit deo, per quam testimonium consecutus est, esse justus, testimonium perhibente muneribus ejus deo, et per illam defunctus adhuc loquitur.

4) *Gen.* IV, 26. Iste (Enos) coepit invocare nomen domini. אז הוחל לקרא בשם יהוה· LXX. οὗτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ, da begann er Jehovah genannt zu werden (als dessen Stellvertreter). So viele Väter. Τότε ἤρχθη τοῦ καλεῖν ἐν ὀνόματι κυρίου (was *Theod.* in Gen. qu. XLVII. gutheißt), da begann der Name Gottes profanirt zu werden (durch Götzendienst). So Mehrere nach *Onkel. Jonath.* (vgl. *Joseph.* Ant. I. 3. §. 1.) S. *Calmet.* h. l.

5) *Gen.* V, 24. ויתהלך הנוך את האלהים· LXX. εὐηρέστησεν Ἐνὼχ τῷ θεῷ. (*Syr.* eben so.) Cum deo *Vulg.* secundum deum *Aug.* Civ. dei XVI, 4.

6) *Gen.* V. 24. ואיננו כי לקח אותו אלהים· LXX. οὐχ εὑρίσκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός. Cf. *Heb.* XI, 4.

7) *Gen.* IX, 26. ברוך יהוה אלהי שם·

und Japhet ein Wohnen in den Zelten Sems vorhergesagt[1]), was nur von einer Vereinigung beyder zu einem Reiche Gottes und des Messias gut verstanden werden kann. Diese Verheißung des Erlösers wurde später dem Patriarchen Abraham[2]), eben so dem Isaak[3]) und Jakob[4]) erneuert. Sterbend weissagt Jakob (*Gen.* XLIX, 10.): „Nicht wird weichen der Scepter[5]) von Juda, und der Gesetzgeber[6]) von seinen Lenden[7]), bis Schiloh[8]) kommt

---

1) *Gen.* IX, 27. יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם, wo *Onkel.* Jehovah selbst als Subject zu ישכן ergänzt, nach ihm *Theod.* in Gen. qu. LVIII.

2) *Gen.* XII, 3. In te benedicentur universae cognationes terrae. (Cf. XVIII, 18.) XXII, 18. Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae. Cfr. *Gal.* III, 8. 14. 16. *Joh.* VIII, 56. Abraham exultavit, ut videret diem meum.

3) *Gen.* XXVI, 4. Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae.

4) *Gen.* XXVIII, 14. Benedicentur in te et in semine tuo cunctae tribus terrae (משפות האדמה).

5) שבט, *ἄρχων* (LXX. *Theodot.*), *σκῆπτρον* (*Aquil.*), *ἐξουσία* (*Symm.*), עבד שולטן (*Onk.*), מלכיא (*Targ. Hier.* et *Jonath.*). שבט Zeichen der Herrschaft *Num.* XXIV, 17. *Jes.* XIV, 5. *Zacch.* X, 11. Im Sinne von Strafruthe steht es nur selten und mit einem diese Bedeutung anzeigenden Zusatz, wie *Ps.* II, 9. *Jes.* X, 5.

6) מחקק von Gott *Jes.* XXXIII, 22., von Moses *Num.* XXI, 18., von dem Stamme Juda *Ps.* LX, 9. CVIII, 9., von den Führern, Vorstehern des Heeres, Volkes *Deut.* XXXIII, 21. *Judd.* V, 14. *Ps.* LX, 19.

7) מבין רגליו Bezeichnung der Zeugung. Vgl. *Deut.* XXVIII, 57. weiter *Gen.* XXXV, 11. XLVI, 26. *Exod.* I, 5. *Judd.* VIII, 30. *ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ* LXX. מבני בנוהי (*Onkel. Targ. Hieros.*). מזרעיה (*Jonath.*), מבין רגלין (*Samarit.* im Texte und in der Version).

8) עד כי יבא שילה, 1) *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* (LXX.), *ᾧ ἀποκειται* *Aquil. Symm.* (und LXX. nach einer andern Lesart). Donec veniat Messias, cujus est regnum (עד־דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא *Onk.*), welche Alle שילה = שֶׁלֹּה genommen haben, welches auch *Jahn* app. Herm. II. p. 179. Einleit. in die Schriften des

und ihm (wird seyn) der Gehorsam der Völker[1])," was nur von dem Erlöser verstanden werden kann, der aus Juda hervorgehen soll[2]). V. 18.: „Deines Heiles habe ich geharrt, Gott[3])." Wenn *Exod.* IV, 13. auch nicht von dem erwarteten Erlöser zu verstehen ist[4]), so ist doch kein Zweifel, daß Moses die Verheißung kannte, welche auch ihm und dem Volke auf Horeb erneuert wurde, da Jehovah sprach (*Deut.* XVIII, 18.): „Einen Propheten werde ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, wie du, und legen werde ich meine Worte in seinen Mund, und er wird sprechen zu ihnen alles, was ich ihm gebieten werde; 19. und der, welcher nicht hört auf meine Worte, welche er sprechen wird in meinem Namen, dem werde ich vergelten," welches zunächst auf das Prophetenthum im Allgemeinen[5]), womit Gott allzeit seinem Volke nahe seyn will, dann aber auch und ganz besonders auf den Propheten κατ' ἐξοχὴν, den Messias, zu beziehen ist, wie daraus erhellt, daß 1) hier die einfache Zahl so streng beibehalten ist, da sonst die Collec-

---

A. T. Th. I. S. 507. billigt. 2) = שָׁלוּחַ (missus) *Vulg.* qui mittendus est. 3) Ruhe, Friede (Wurzel שָׁלָה). Cfr. *Jes.* IX. 5. 4) Ende (dieselbe Wurzel). 5) שִׁילֹה = שִׁילוֹ sein Kind, nämlich der Messias nach *Jonath.*, eben so *Kimchi*, der שִׁלְיָה שִׁיל (secundinae), שִׁלִיל (embryo) vergleicht, und es von den Nachkommen im Allgemeinen versteht. 6) Die Stadt Schiloh, bis man nach Schiloh kommt, von welchen Auffassungen die unter N. 4. 5. 6. sich wenig empfehlen. In Beziehung auf 6. ist unter Andern zu bemerken, daß in unserer Stelle offenbar von Schiloh als einer Person die Rede ist.

1) וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, αὐτὸς προσδοκία τῶν ἐθνῶν. LXX. Et ei obtemperabunt gentes (וליה ישתמעון עממיא) *Onkel.*

2) So ist die Weissagung auch gefaßt *Matth.* I, 1—16. *Apoc.* V. 6.

3) לִישׁוּעָתְךָ קִוִּיתִי יְהוָה LXX. τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου.

4) Obsecro domine, mitte quem missurus es. וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח נָא בְּיַד תִּשְׁלָח LXX. δέομαι κύριε προχείρισαι δυνάμενον ἄλλον, ὃν ἀποστελεῖς.

5) *Arab.* h. l. *Orig.* Cels. I, 9. n. 5. *Kimchi*, *Lipman.* etc. Viele Neuern.

tivität doch irgendwie sich verrathen würde, daß 2) kein Prophet wie Moses aufgestanden ist nach der Schrift [1]) und der jüdischen Tradition, sein Bild hingegen in dem Erretter, Propheten, Gesetzgeber per eminentiam, dem Messias, auf die höchste, geistigste Weise sich zu verwirklichen hatte [2]); 3) daß diese Weissagung von den Aposteln [3]) und der jüdischen Tradition ihrer Zeit auf Christus bezogen wurde [4]), welches letztere schon daraus erhellt, daß die Apostel die Weissagung als solche anführen, deren Sinn durch traditionelle Auslegung vollkommen festgestellt ist. Auch waren die im Gesetze verordneten Reinigungen und Opfer ein steter Hinweis auf die Sünde, den Tod und den Erretter davon, wie andererseits durch die Menge der Satzungen das Bewußtseyn der Unmöglichkeit, den Begriff der Gerechtigkeit aus sich zu erfüllen, und so das Verlangen nach dem Erlöser zu immer größerer Klarheit und Intensität gesteigert werden sollte. Forterhalten und entwickelt wurde die Verheißung und deren Erkenntniß von den immer tiefer und klarer das Geheimniß erschauenden und erklärenden Propheten, welche auch die Weise der Erlösung, die Mysterien der Geburt, des Lebens und Todes des Erlösers auf's bestimmteste vorherverkündeten. In diesem Glauben an die Zukunft des Messias lebt das jüdische Volk bis auf den heutigen Tag, und erhellt, wie ursprünglich und fundamental dieser Glaube ist, daraus, daß alle jüdischen Partheyen, wie sehr dieselben auch sonst von einander abweichen, hierin allzeit vollkommen mit einander übereinstimmten, Rabbaniten und Karäer, wie auch selbst die Samaritaner [5]).

---

1) *Deut.* XXXIV, 10. *Num.* XII, 6. 7. *Jos.* στρατηγὸς μὲν ἐν ὀλίγοις. προφήτης δ' οἷος ουκ ἄλλος. ὡς δ' ὅτι ἂν φθέγξαιτο δοκεῖν αὐτοῦ λέγοντος ἀκροᾶσθαι τοῦ θεοῦ. Ant. IV, 8. 50.

2) Cf. *Eus.* D. E. III, 2.

3) *Act.* III, 22. 23. VII, 36. Cf. *Luc.* XXIV, 44. *Joh.* V. 46.

4) *Joh.* I, 45. Quem scripsit Moses in lege . . . invenimus. VI. 14. Quia hic est vere propheta, qui venturus est in mundum. Wie auch die spätern Juden die Weissagung vom Messias verstanden, erhellt aus den Zeugnißen bey *Raymund. Martini* Pugio fidei.

5) *Joh.* IV, 25 sq. 42. *Cellar.* de histor. Samar. c. III. n. 1. sq.

Heller oder dunkler bewahrte auch die übrige Welt in ihren Ueberlieferungen und Gebräuchen wie die Erinnerung des Falles aus einer herrlichen Lebenshöhe, das Bewußtseyn der auf allen lastenden Sünde und Strafe, eben so die Idee des Erlösers und die Hoffnung auf dessen Zukunft. In Kanaan sehen wir Melchizedek als Priester Gottes des Allerhöchsten (*Gen.* XIV.) und Typus des Messias. Daß er um die Nothwendigkeit und Hoffnung der Erlösung nicht gewußt, wem möchte dies wahrscheinlich bedünken? Auch den mesopotamischen Seher Bileam hören wir weissagen (*Num.* XXIV, 17.): „Ich werde ihn sehen aber nicht jetzt, ich werde ihn schauen aber nicht nah. Es kömmt der Stern von Jakob und es erhebt sich das Scepter von Israel, und wird schlagen die Seiten Moabs und unterwerfen alle Söhne Seth's [1]).“ Sicher hat aber die Zerstreuung Israels unter die Heiden auch dazu gedient den Samen der Messiashoffnung überall auszusäen, und wo er sich fand, denselben zur Entwickelung zu bringen.

Der letzte und rechte Verkünder und unmittelbare Wegebereiter des Erlösers war Johannes der Täufer, der von Mutterleibe an vom Geiste erfüllt war. In Beziehung auf die anscheinend späte Erfüllung der Verheißung kann angemerkt werden, 1) daß die Erlösung vor Gott schon von der Weltgründung an bestand [2]), und der Glaube [3]) daran und die Begnadigung und Heiligung [4]) daraus schon Statt fand, ehe der Sohn äußerlich erschien und sich opferte, 2) daß die ganze derselben vorauf-

---

(*Ugolin.* thes. T. XXII.) *Friedrich* (J. Chr.) de Christologia Samaritanorum. *Silvestre de Sacy* Correspondance des Samaritains de Naplouse. (Notices et extraits de la bibliotheque du roi. T. XII. p. 28 sq.)

1) וְקַרְקַר כָּל בְּנֵי שֵׁת. LXX. προνομεύσει πάντας υἱοὺς Σήθ. שלוט *Onkel.* subjecit *Syr.*

2) *Apoc.* XIII. 8. Qui (agnus) occisus est ab origine mundi.

3) *Leo.* Nec sero est impletum, quod semper est creditum. Serm. XXI. c. IV.

4) *Eph.* I. 3. Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo, 4 sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate.

gehende Zeit zur Vorbereitung und Einleitung[1]) nothwendig war. Das Maaß der Sünde sollte voll werden[2]), die Krankheit den höchsten Grad erreichen, ehe vom Arzte das heroische Mittel angewendet wurde[3]); der Mensch sollte zum Bewußtseyn der Tiefe seines Falls, des Abgrunds seiner falschen Selbstheit gelangen, ehe ihm der neue göttliche Grund, die neue Ordnung dargeboten wurde.

§. 5. Bezeichnung des Erlösers.

Der Erlöser heißt nach seiner menschlichen Individualität Jesus[4]) und nach seiner Dignität Christus[5]), משיח, der Gesalbte[6]). Gesalbt waren die Priester[7]), die Propheten[8]) und die Könige[9]) (welche darum auch schlechthin Gesalbte oder Ge-

1) *Orig.* περιμένων (ὁ Χριστὸς) τὴν δέουσαν γενέσθαι προπαρασκευὴν τοῖς μέλλουσιν χωρεῖν αὐτοῦ τὴν θεότητα ἀνθρώποις θεοῦ. in Joh. T. I. n. 9. *Aug.* Dicamus tunc voluisse hominibus apparere Christum et apud eos praedicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri. Epl. CII. ad Deograt. n. 14.

2) *Cyr.* adv. Anthropomorph. c. XXIV. *Chrys.* und *Theophyl.* in Heb. IX, 26.

3) *Theod.* εἰ δὲ φατὲ· τί δήποτε μὴ πάλαι τοῦτο δέδρακεν ὁ τῶν ὅλων ποιητής; ἐπιμέμψασθε καὶ τοῖς ἰατροῖς, ὅτι ἔσχατα φυλάττουσι τῶν φαρμάκων τὰ ἰσχυρότερα. Graec. affect. cur. disput. V. Cfr. *Greg. Nyss.* hom. in Nat. Jes. Christi.

4) Ἰησοῦς *Matth.* I, 21. *Luc.* I, 31. II, 21. *Heb.* VII, 22 etc.

5) Χριστὸς *Act.* II, 36. *Joh.* XX, 31. I *Joh.* V, 1. etc. *Theod.* τὸ Χριστὸς ὄνομα ἐπὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἐνανθρωπήσαντα λόγον δηλοῖ . . . . τὸ δὲ θεὸς λόγος οὑτωσὶ λεγόμενον τὴν ἁπλῆν φύσιν, τὴν προκόσμιον, τὴν ὑπέρχρονον, τὴν ἀσώματον σημαίνει. Eranist. dial. III.

6) Nach *Ps.* II, 2. *Dan.* IX, 24—27.

7) *Exod.* XXVIII, 41. *Lev.* IV, 3. 5. *Num.* XXXV, 24. CXXXIII, 2. I *Par.* XXIX, 22. *Dan.* IX, 26. II *Macc.* I, 10.

8) I *Reg.* XIX, 16. Cf. *Jes.* LXI, 1. Die Patriarchen heißen *Ps.* CV, 15. Gesalbte und Propheten.

9) I *Sam.* X, 1. XI, 15. XVI, 1. 3. (Cf. *Ps.* LXXXIX, 21.) II *Sam.* II, 4. I *Reg.* I, 39. XIX, 16. II *Reg.* IX, 3. 6. 12. II *Paral.* XXXVI, 1.

salbte des Herrn genannt werden [1]). Nach seinem dreyfachen Character und Amte des Priesters, Propheten und Königs heißt und ist also der Erlöser der Gesalbte per eminentiam. Gesalbt war er vom Vater [2]) und mit dem h. Geiste [3]). Weiter heißt er Menschensohn [4]), der zweyte Adam [5]), Friedensfürst [6]), der da kommen soll [7]) im Namen des Herrn [8]), Hoffnung, Trost, Erlöser, Glorie Israels, König Israels [9]), Befreyer [10]), Er-

---

1) I *Sam.* XII, 3. 5. XXIV. 7. XXVI, 9. 16. 23. II *Sam.* I, 16. XIX, 22. *Sir.* XLVI, 19. *Jes.* XLV, 1.

2) *Act.* X, 38. Unxit eum deus spiritu sancto. *Luc.* IV, 18. *Iren.* III, 18. n 3.

3) *Act.* X, 38. cf. *Ps.* XLV, 8. *Jes.* LXI, 1.

4) בר אנשׁ *Dan.* VII, 13. 14. Cf. *Ps.* LXXX, 18. wo der Targumist das בן אדם mit Messias übersetzt. So bezeichnet Christus sich selbst *Joh.* I, 51. III, 14. V, 27. VI, 27. 63 etc. *Matth.* VIII, 20. XII, 32. 40. XXVI, 63. *Luc.* V, 24. VI, 5. 22 etc. Die Apostel hingegen heißen ihn nirgends so, ausgenommen *Joh.* in der Offenbarung XIV, 14. und Stephanus in seiner Vision *Act.* VII, 55.

5) *Rom.* V, 14. I *Cor.* XV, 45.

6) שר שלום *Jes.* IX, 6. (Cf. *Zacch.* IX, 9. 10.). Seine Verkündung und Gabe Frieden (*Joh.* XIV, 27. XX, 19. 21.), sein Werk als Friede verkündigt von den Engeln (*Luc.* I.), Aposteln (*Rom.* V, 1. XIV, 17 sq. *Col.* I, 20. *Eph.* I, 10. I *Thess.* V, 13 sq.), der Vater in und mit dem Sohne Friedensurheber und Friedensspender *Eph.* IV, 9. II *Thess.* III, 16. *Heb.* III, 20. *Col.* I, 20.

7) Ὁ ἐρχόμενος *Luc* VII, 19. *Matth.* XI, 3. *Joh.* VI, 14. ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος. Cfr. *Apoc.* XXII, 20.

8) Ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου *Matth.* XXI, 9. *Luc.* XIX, 38. *Joh.* XII, 13. *Ps.* CXVIII, 26.

9) Ἐλπὶς τοῦ Ἰσραὴλ *Act.* XXVIII, 26. παράκλησις τοῦ Ἰσραὴλ *Luc.* II, 25. 26. σωτὴρ *Luc.* II, 10. 11. (Cf. XXIV, 21. IV *Es.* II, 36.) βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ *Joh.* I, 51. XII, 13. *Matth.* XXVII, 37. (vgl. βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων XXV, 34.) δόξα λαοῦ Ἰσραὴλ *Luc.* II, 32.

10) גואל *Jes.* LIX, 20. (wofür *Rom.* XI, 26. ῥυόμενος.) *Job.* XIX, 25. (cfr. *Gen.* XLVIII, 16. II *Cor.* I, 10. *Col.* I, 13. I *Thess.* I, 10.).

retter[1]), Mittler[2]), Urheber des Lebens[3]), Licht[4]), Erstgeborner aller Creatur[5]), Erstgeborner[6]), Sohn Gottes[7]), der Erwählte, Geliebte, Heilige Gottes[8]), Gott mit uns, unsere Gerechtigkeit[9]), Arm Gottes[10]), Sprosse Jehovahs[11]), Aufgang[12]), Sonne der Gerechtigkeit[13]), Engel des Testaments[14]), des hohen Rathes[15]), Heil Gottes[16]), der Herr[17]). Die hebräischen Theologen heißen ihn ענני[18]), שכינה[19]),

---

1) σωτὴρ *Luc.* II, 11. *Act.* V, 31. XIII, 23. II *Pet.* I, 1. II, 20. *Tit.* II, 11. 13 etc.

2) μεσίτης I *Tim.* II, 15. *Heb.* IX, 16. XII, 24.

3) ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς *Act.* III, 15.

4) *Jes.* XLII, 6. 7. XLIX, 6. LX, 1. *Luc.* II, 32. *Joh.* I.

5) *Col.* I, 15. *Heb.* I, 9. *Ps.* LXXXIX, 27. Cf. *Silkune Sohar.* c. XIV. (bey *Berthold* Christ. Jud. p. 33.) *Didym.* trin. III, 4.

6) *Heb.* I, 6. 9. Cfr. *Rom.* VIII, 29. *Ps.* II. CX. LXXXIX, 27.

7) *Ps.* II, 7. II *Sam.* VII, 14. (Cf. IV *Es.* II, 43. 47. XIII, 37. 52.) *Matth.* III, 16. XVI, 16. *Luc.* I, 31. IV, 41. XXII, 26. 70. *Joh.* I, 50. *Heb.* I.

8) Ἐκλεκτὸς τοῦ θεοῦ *Luc.* XXIII, 35. ἠγαπημένος τοῦ θεοῦ *Eph.* I, 6. *Col.* I, 13. ἅγιος τοῦ θεοῦ *Marc.* I, 24. *Apoc.* III, 7.

9) עמנואל *Jes.* VII, 14. יהוה צדקנו *Jer.* XXIII, 6. XXXIII, 16.

10) *Jes.* LXII, 1. Vgl. LIII, 1. *Schöttg.* Hor. Hebr. T. II. p. 9.

11) צמח יהוה *Jes.* IV, 2. Cf. *Zacc.* III, 8. VI, 12.

12) ἀνατολὴ *Luc.* I, 78. Cf. LXX. in *Zacc.* III, 8. VI, 12. *Orig.* in Lev. Hom. IX. n. 10.

13) *Malach.* IV, 2. Cf. *Theod.* h. l. *Clem.* coh. *Arnob.* (jun.) in Ps. CXXXV.

14) *Malach.* III, 1. Veniet ad templum suum dominator, quem quaeritis, et angelus testamenti, quem vos vultis.

15) *Is.* IX, 6. μεγάλης βουλῆς ἄγγελος (יועץ אל גבור).

16) Σωτήριον θεοῦ *Luc.* II, 30. *Jes.* LXII, 1. IV *Es.* VI, 25.

17) אדני *Ps.* CX. und im N. T. öfter.

18) S. Hartmann in Bengels Archiv für die Theologie Bd. IV. St. I. S. 23. 24. Vgl. *Dan.* VII, 13. *Matth.* XXIV, 30. XXVI, 64. *Act.* I.

19) *Schöttg.* Hor. Hebr. et Thalmud. T. II. p. 6. *Alix.* judic. veter. eccl. contr. Unitarios. c. X.

שילה[1]). Die Samaritanischen bezeichnen ihn mit התהב oder השהב, welches Einige mit Stern, Andere mit Löwe, Andere mit Herr, Andere noch anders geben[2]), Andere, so allein gut, mit Hersteller, Versöhner[3]) übersetzen. Als Hirt wird der Messias geschildert an vielen Stellen[4]) und als Davids Nachkomme bezeichnet[5]). Als seine Vorbilder sind aber auch Salomo, und weiter hinauf Josue, Moses, Melchizedek und Adam zu betrachten. Die Zeit seiner Erscheinung[6]) heißt die kommende[7]), das Ende der Tage[8]), die Völle der Zeit[9]). Sie galt als eine

---

1) *Raymund. Martini* Pugio fidei P. II. c. IV. n. XI. P. III. dist. III. c. III. n. XI. *Meuschen.* Nov. Testam. ex Talmud. illust. n. 10.

2) *Gesen.* de Samaritanorum theolog. p. 41. Hengstenberg Christologie Th. I. S. 69.

3) *Gesen.* cit. p. 45. *Sylvestre de Sacy* correspondance des Samaritains de Naplouse (in den Notices et extraits de la bibliotheque du roi T. XII. p. 29.).

4) *Ez.* XXXIV, 27. XXXVII, 24. Cf. *Joh.* X, 12. *Matth.* XV, 24. *Heb.* XIII, 20. I *Pet.* II, 25.

5) *Matth.* I, 1. Als Davids Sohn erkennen ihn die Pharisäer (*Matth.* XXII, 42.), das Volk (*Matth.* IX, 27. XII, 23. XV, 22. *Luc.* XVIII, 38. 39.), welches ihn unter diesem Namen auch installirt (*Matth.* XXI, 9.). Er trägt die Schlüssel Davids (*Apoc.* III, 7.).

6) ἐπιφανεία II *Tim.* 10. Cfr. φανεροῦσθαι I *Tim.* III, 16. I *Joh.* I, 2. III, 5.

7) עולם הבא (Gegensatz ע״ הזה) *Witsius.* diss. de saeculo hoc et futuro (in dessen Miscell. T. I.). *Schöttg.* Hor. Heb. T. I. 1153 sq. II. p. 23 sq. *Berthold* Christol. Judd. §. 11. p. 38. αἰὼν ὁ μέλλων. *Bretschneid.* in lexic. Sehr oft bedeutet übrigens in den thalmudisch-rabbinischen Schriften עלה הבא auch die letzte Zeit der Welt, Auferstehung und Gericht. S. *Rhenferd.* in mehren Dissertationen (in dessen Opp. ed. Mill.) und in *Meuschen.* N. T. ex Talmud. illustr. p. 1116 sq.).

8) קץ הימים, סוף יומיא *Dan.* XI, 40. XII, 13 *Schöttg.* Hor. Heb. ibid. 20 30. ὕστεροι καιροὶ I *Tim.* IV, 1. καιρὸς ἔσχατος I *Pet.* I, 5. ἔσχατα τῶν χρόνων I *Pet.* I, 20. ἔσχατων τῶν ἡμερῶν II *Pet.* III, 3. *Heb.* I, 1.

9) *Marc.* I, 15. *Gal.* IV, 4. *Tob.* XIV, 5. ἕως πληρωθῶσι καιροὶ τοῦ αἰῶνος.

unbekannte, nicht näher zu erforschende[1]), grade wie die der zweyten Zukunft Christi, die andere künftige, letzte Zeit.

Cap. II.

Von der Erlösung in's Besondere.

Gott, näher der Sohn, hat die Erlösung vollbracht durch seine Menschwerdung, sein Leben und besonders durch seinen Tod. Durch seine Erniedrigung in Annahme der Menschheit, durch seinen activen Gehorsam als Gesetzeserfüllung im Leben, durch seinen passiven Gehorsam als Gesetzessühnung (Erfüllung des Gesetzes in seiner Beziehung als negirten vom Menschen und ihn wiederum negirenden) in seinem Leiden und Sühnopfertode.

Erster Abschnitt.

Menschwerdung des Sohnes.

§. 1. Wirklichkeit der Menschwerdung.

Die Wirklichkeit der Menschwerdung enthält für die Betrachtung die Wahrhaftigkeit 1) der Menschheit und 2) ihrer Vereinigung mit der Gottheit.

I.

Menschheit Christi.

A. Wirklichkeit der Menschheit Christi.

I. Christus heißt sich selbst einen Menschen[2]), Sohn des Menschen[3]), also wie die Idealität, so die Wahrheit seiner Menschheit aussprechend.

---

1) *Targ. Cohel.* VII, 25. IV *Esd.* VI, 7—10. XIII, 51. 52. *Marc.* XIII, 32. I *Pet.* I, 12.

2) *Joh.* VIII, 40. Quaeritis me interficere hominem, qui veritatem vobis locutus sum.

3) *Matth.* VIII, 20. XII, 32. 40. *Joh.* I, 51. III, 13. V, 27. VI, 27. 63.

II. Als Mensch wird er auch von den Aposteln bekannt[1]), als anderer Adam[2]), als Adams, Abrahams, Davids Nachkomme[3]) bezeichnet.

III. Als Mensch wird Christus auch in vielen alttestamentlichen Weissagungen charakterisirt, wo er als Saame des Weibes, des Abraham, Isaak, Nachkomme des Juda, Sprößling Davids, als Menschensohn, Sprößling der Erde, Sohn der Jungfrau, der Milch und Honig ißt (*Jes.* VII.), als müder Eroberer (Ps. CX.), als Gesalbter, Prophet, Priester, König bezeichnet wird, und besonders wo sein Leiden und Tod dargestellt wird.

IV. Die Kirche hat ihren Glauben an die wahrhaftige Menschheit Christi in ihren Symbolen[4]), Vätern[5]), und Conciliebeschlüßen[6]) ausgesprochen.

---

1) I *Tim.* II, 5. Homo Jesus Christus. I *Cor.* XV, 21. Per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum. 47. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de coelo coelestis. *Act.* XVII, 31. *Tert.* Fides nominum salus est proprietatum. de Carn. Christ. c. XIII.

2) *Rom.* V, 14. I *Cor.* XV, 45. Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem.

3) *Matth.* I, 1 sq. *Luc.* I, 32. III, 23 sq. *Rom.* I, 3. IX, 5. *Heb.* II, 16. *Gal.* III, 16. II *Tim.* II, 8. *Act.* II, 30. 31. XIII, 23.

4) *Symb. Apost. Nicaen. Athan.*

5) *Ignat.* πάντα ὑπομένω, αὐτοῦ με ἐνδυναμοῦντος τοῦ τελείου ἀνθρώπου γενομένου. Smyrn. n. 4. *Iren.* Verbum potens et homo verus. V, 1. n. 1. *Clem. Alex.* ἄμφω θεός τε καὶ ἄνθρωπος. coh. I. (cf. X.) *Orig.* χρὴ δὲ καὶ πιστεύειν ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, καὶ πάσῃ τῇ περὶ αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ τὴν ἀνθρωπότητα ἀληθείᾳ. In Joh. XXXII. n. 9. Princ. I, 2. *Fel.* (Pap.) θεὸς ὢν τέλειος γέγονεν ἅμα καὶ τέλειος ἄνθρωπος, σαρκωθεὶς ἐκ παρθένου. Epl. ad Max. et Cler. Alex. *Hilar.* Hunc igitur assumpsisse corpus, et hominem factum esse, perfecta confessio est .... Haec enim confessionis tenenda ratio est, ut sicut dei filium, ita et filium hominis meminerimus, quia alterum sine altero nihil spei tribuit ad salutem. In Matth. comm. c. XVI. n. 5. *Aug.* ver. Relig. XVI. n. 30.

6) *C. Nic. CP. Eph. Chalced.*

V. Wäre Christus nicht wahrer Mensch, so hätte er 1) nicht den activen und den passiven Gehorsam leisten, nicht in Weise stellvertretender Genugthuung und wahrhaftigen Sühnopfertodes das Menschengeschlecht erlösen können; so wäre 2) seine Geburt, sein ganzes Leben bis zum Tode eine lautere Illusion und Irrision ohne alle Absicht wie gegen alle Wahrheit gewesen.

Es ist aber die Möglichkeit der Menschwerdung aus dem Factum selbst zum voraus gewiß, weiter aber auch zu verstehen aus der Macht des Logos[1]) und der Schöpfung des Menschen[2]), aus des Logos Allgegenwart und Allwirksamkeit[3]), deren besondere Weise und Form sie ist. Seine Präsenz und Wirksamkeit in der Welt und in den einzelnen Menschen, besonders den Frommen und Propheten, und den Engeln, die in seinem Namen und Dienste aufgetreten, sind eben so viele Abschattungen seiner Einfleischung. Ist es Gottes Natur nicht zuwider, im Allgemeinen in dem Endlichen zu seyn, warum sollte es ihm widerstreben, in besonderer höherer Weise der hypostatischen Einheit in demselben zu seyn? Und widerspricht es dem Wesen des Menschen nicht, von Gott überhaupt abhängig und bedingt zu seyn, wie sollte es ihm widersprechen, ein in dieser besondern, nämlich hypostatischen Weise mit Gott vereinter, von ihm bedingter zu seyn? Gott und Mensch verhalten sich nach ihrem Wesen als die Verschiedensten, aber darum nicht als die Geschiedensten. Die Unterschiedlichkeit und Unvereinbarkeit verhalten sich nicht gleich. Sehr verschiedene Dinge können sehr vereinbar

---

1) *August.* Epl. CXXXVII. ad Volusian. n. 6.

2) *Hilar.* Quasi difficilius deo sit assumpsisse hominem, quam eum in tanta naturae ac vitae suae ratione formasse. In Ps. LXI. n. 3.

3) *Greg. Nyss.* or. cat. XXV. τίς γὰρ οὕτω νήπιος τὴν ψυχὴν, ὡς, εἰς τὸ πᾶν ἀποβλέπων, μὴ ἐν πάντι πιστεύειν εἶναι τὸ θεῖον καὶ ἐνδύον μὲν καὶ περιέχον καὶ ἐγκαθημένον· τοῦ γὰρ ὄντος ἐξῆπται τὰ πάντα καὶ οὐκ ἐνέστιν εἶναι τι, μὴ ἐν τῷ ὄντι τὸ εἶναι ἔχον. εἰ οὖν ἐν αὐτῷ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ἐκεῖνο, τί ἐπαισχύνονται ἐν τῇ οἰκονομίᾳ, τοῦ μυστηρίου τὸν θεὸν ἐν ἀνθρώποις γεγενῆσθαι διδάσκοντος τὸν οὐδὲ νῦν ἔξω τῶν ἀνθρώπων εἶναι πεπιστευμένον.

seyn. Zur Vereinigung gehört eine proportio habitudinis wie die Schule sie nennt; diese findet sich aber zwischen Gott und dem Menschen, nämlich diese Bestimmbarkeit des Menschen als eines relativen, und die Bestimmungsmacht Gottes als absoluten Geistes. Ist durch Gottes Macht in dem Menschen Seele und Leib in inniger Gemeinschaft trotz der so disparaten Natur der Seele als solchen und des Körpers als solchen; warum soll Gott der Geist mit der Seele, die Geist ist, nicht in näherer Gemeinschaft seyn können[1]? Die Menschwerdung bedingt keine Veränderung der Gottheit, da sie durch die Menschheit keine Vollkommenheit gewinnt noch verliert[2], da diese in ihre hypostatische Vereinigung, aber nicht in ihr inneres Wesen aufgenommen wird. Alle Veränderung ist nur in der Menschheit[3]. Auch keine Passio findet Statt in der Gottheit, als welche die Menschheit in ihre Gemeinschaft aufnimmt, sondern allein in der Menschheit, als welche von jener aufgenommen wird.

Um die Menschheit in ihren Bestandtheilen, nach ihrer Wirklichkeit zu erkennen, so hatte Christus einen wahren Leib; denn

I. Jesus wird empfangen[4], geboren†), beschnitten††),

---

1) *Aug.* Duarum rerum incorporearum commixtio facilius credi debuit, quam unius incorporeae, et alterius corporeae. Nam si anima in sua natura non fallatur, incorpoream se esse comprehendit; multo magis incorporeum est verbum dei, ac per hoc verbi dei et animae credibilior debuit esse permixtio, quam animae et corporis. Sed hoc in nobis ipsis experimur, illud in Christo credere jubemur. Epl. CXXXVII. ad Volusian. n. 11.

2) *Didym.* (Alex.) *ὅλα ἐν ἑαυτῷ ἔχει ὡς μονογενὴς, ὥςτε γενόμενον σάρκα μὴ δὲ μίαν τροπὴν ἢ μείωσιν ὑπομεῖναι.* Trin. I, 32.

3) *Hilar.* Namque cum in hominem deus natus est, non idcirco natus est, ne non deus maneret, sed ut manente deo homo natus in deum sit. Nam et Emmanuel nomen ejus est, quod est nobiscum deus, ut non defectio dei ad hominem sit, sed hominis profectus ad deum sit. trin. X, 7. *Aug.* Homo quippe deo accessit, non deus a se recessit. Epl. CXXXVII. ad Volusian. n. 10.

4) *Luc.* I, 31. II, 21. *Matth.* I, 18. 20. 23. *Jes.* VII, 14.

er wächst[1]) heran, genießt Speise und Trank[2]), ist dem Hunger und Durste[3]), der Müdigkeit[4]), dem Schlafe[5]), allen Leiden und dem Tode[6]) unterworfen. Wir finden von seinem Haupte[7]), seinen Fingern, Händen, Füßen, Beinen[8]), seinem Fleische und Blute[9]), überhaupt seinem Leibe[10]) die häufigste Erwähnung, wir sehen ihn mit Durchbohrung seiner Seite vollendet[11]), darnach die Leichenbestattung empfangen[12]), wir sehen ihn nach der Auferstehung die Wundmale zeigen[13]). Und so ist an der

---

†) *Luc.* II, 7. 11. *Matth.* I, 25. *Gal.* IV, 4. Ubi venit plenitudo temporis, misit deus filium suum factum ex muliere.

††) *Luc.* II, 21. Et postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer etc.

1) *Luc.* II, 12. 28. 40. 42. 52. Et Jesus proficiebat sapientia et aetate. III, 23 etc.

2) *Luc.* IV, 2. V, 29. VII, 34. 36. XXII, 9. 15. *Joh.* II, 2 sq. XII, 2. XXI, 12. 13.

3) *Matth.* IV, 2. Et cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit. XXI, 18. *Joh.* XIX, 28.

4) *Joh.* IV, 6. Jesus autem fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem.

5) *Luc.* VIII, 23. Et navigantibus illis obdormivit.

6) *Matth.* XXVI, 1 sq. XXVII. *Luc.* XXII, 40 sq. XXIII etc.

7) *Luc.* VII, 46. *Matth.* XXVII, 29. 30. *Joh.* XIX, 30. XX, 12.

8) *Luc.* VII, 15. 38. 44. XXII, 41. XXIV, 30. 40. *Joh.* VIII, 6. XIX, 33. XX, 12.

9) *Joh.* VI, 33 sq. XIV, 34. *Luc.* XXII, 19. 20. *Eph.* II, 14. *Act.* XX, 28.

10) *Joh.* XII, 3. XIX, 38. 40. XX, 12. 17. *Matth.* XXVI, 12. I *Pet.* II, 24.

11) *Joh.* XIX, 34. Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua, 35. et qui vidit testimonium perhibet, et verum est testimonium ejus.

12) *Joh.* XIX, 39. 40. Acceperunt ergo corpus Jesu, et ligaverunt illud linteis cum aromatibus.

13) *Joh.* XX, 27. Infer digitum tuum huc, et vide manus meas et affer manum tuam, et mitte in latus meum. *Luc.* XXIV, 39. Videte manus meas et, quia ego ipse sum; palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.

Wirklichkeit und Wahrheit des Leibes Christi zu zweifeln ganz unmöglich. Als ein Grunddogma bezeichnet es Johannes[1]), daß Christus im Fleische erschienen ist, und Paulus beziehet sich darauf zum Beweis des wahren Priesterthums und Opfers Christi[2]).

II. Die wahre Leiblichkeit bekennen und vertheidigen als ein Grunddogma alle Väter, Ignatius[3]), Irenäus[4]), Tertullian (de carne Christi), Clemens von Alexandrien[5]), Origenes[6]), Didymus von Alexandrien[7]) und so weiter.

III. Mit der Annahme der Unleiblichkeit Christi würde die Wahrhaftigkeit Christi[8]), seines Lebens und Leidens, seines Opfer-

---

1) I *Joh.* IV, 2. Omnis spiritus, qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex deo est. 3. Et omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex deo non est. II *Joh.* 7. Multi seductores exierunt in mundum, qui non confitentur Jesum Christum venisse in carnem, hic est seductor et antichristus.

2) *Heb.* II, 9 sq. IV, 15 sq. V, 1 sq. VIII. 3 sq. IX, 12 sq. X, 5 sq.

3) Smyrn. n. II. IV. V. Trall. n. X. XI.

4) Adv. Haer. V, 17. n 3. 18. n. 3. sonst oft.

5) Strom. III, 13 VI, 9.

6) De principiis und sonst überall.

7) Οὐ φάντασμα ὑποδηλοῖ (*Phil.* II, 7.) τὴν ἐνανθρώπησιν αὐτοῦ ὡς ὑπετόπασάν τινες· τὸ ἐναντίον μὲν οὖν ὅτι θεὸς λόγος ὁμοιότητα καὶ σχῆμα ἀνθρώπων ὄντως ἔφερεν. Trin. III, 10.

8) *Iren.* οὐ γὰρ δοκήσει ταῦτα, ἀλλ' ἐν ὑποστάσει ἀληθείας ἐγένετο· εἰ δὲ μὴ ὢν ἄνθρωπος ἐφαίνετο ἄνθρωπος οὔτε ὃ ἦν ἐπ' ἀληθείας, ἔμεινε πνεῦμα θεοῦ, ἐπεὶ ἀόρατον τὸ πνεῦμα, οὔτε ἀληθεία τις ἦν ἐν αὐτῷ, οὐ γὰρ ἦν ὁ ἐφαίνετο. V, 1. n. 1. *Tert.* Totus veritas fuit (Christus). Maluit crede non nasci, quam ex aliqua parte sui mentiri. De carne Chr. c. V. *Orig.* τυγχάνων ἀλήθεια πρὸς ἀλήθειαν τὴν οἰκονομίαν αὐτοῦ ἐνέργησε. In Luc. fragm. (*Rue* T. 979.) *Aug.* Verus homo, verus deus in nullo fallax, in nullo falsus, quia ubique verax, ubique veritas. In Ps. XLIV. En. n. 19. Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus, et si fefellit veritas non est. Est autem veritas Christus. Non ergo phantasma fuit corpus ejus. De qq. 183. q. XIV.

todes[1]), seiner Auferstehung und unserer Erlösung[2]) verläugnet, alle empirische, historische und theologische Gewißheit vernichtet, ein heilloser allgemeiner Pyrrhonismus sanctionirt[3]), dann beruht der Doketismus auf dem von dem Christenthume und der Vernunft verurtheilten Systeme der relativen oder absoluten Bosheit, Gottwidrigkeit der Materie, dem Systeme der zwey oder drey Principien.

Auch eine wahre menschliche Seele hatte Christus; denn

I. die wahrhaft menschliche geistige Seele Christi ist für uns aus seinen menschlichen Geistes- und Gemüthszuständlichkeiten der Freude, Trauer, Ergriffenheit und des Unwillens[4]), aus seinem menschlichen Willen[5]), dessen Ergebung in den göttlichen[6]) klar zu erkennen. Auch wird sie ausdrücklich als Geist bezeichnet[7]) von Christus und den Aposteln. So legt ihm auch das A. T. eine wahre menschliche Seele zu[8]).

---

1) *Iren* V, 1. n. 2.; 2. n. 1. *Tert.* Marc. III, 8. V, 7. Cf. *Theod.* εἰ τοίνυν ἴδιον ἱερέων τὸ δῶρα προσφέρειν, ἱερεὺς δὲ ὁ Χριστὸς κατὰ τὸ ἀνθρώπινον ἐχρημάτισε, προσενήνοχε δὲ οὐκ ἄλλην τινα θυσίαν, ἀλλὰ τὸ σῶμα αὐτοῦ, σῶμα ἄρα εἶχεν ὁ δεσπότης Χριστὸς. Eranist. dial. I.

2) *Tert.* adv. Marc. III, 8.

3) *Iren.* adv. Haer. IV, 33. n. 5. cf. *Tert.* adv. Marc. III, 8.

4) Freude *Joh.* XI, 15. Cf. XI, 1 sq. II, 1 sq. Trauer *Matth.* XXIII, 28. *Luc.* XXII, 43. 44. Ergriffenheit *Joh.* XI, 33. 35. 38. Unwille *Joh.* II, 13. *Matth.* XI, 21 sq. XII, 34. XV, 3 sq. XVI, 23. XXI, 12 etc.

5) *Luc.* XXII, 42. Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat. Cf. *Jes.* LIII, 7. Oblatus est, quia ipse voluit.

6) *Luc.* XXII, 42. Cf. *Phil.* II, 8. Factus obediens usque ad mortem. *Rom.* V, 19. Per unius obeditionem justi constituuntur multi.

7) *Luc.* XXIII, 46. In manus tuas commendo spiritum meum. *Matth.* XXVII, 50 Jesus . . . emisit spiritum. *Joh.* XIX, 30. Tradidit spiritum. *Joh.* XI, 33. Infremuit spiritu. Cf. I *Cor.* XV, 45. Factus est . . . novissimus Adam in spiritum vivificantem.

8) *Psalm.* XVI, 10. *Jes.* LII, 13. LIII, 7. 10—12.

II. Daß Christus eine wahrhaftige menschliche Seele gehabt, ist von seiner Kirche immerdar festgehalten[1]), gegen den Apollinarismus feyerlich entschieden worden.

III. 1) Wo menschliche Seelenzustände sind, muß auch eine menschliche Seele seyn, als in welcher allein solche Zustände möglich sind[2]). Es sind aber in Christo menschliche Seelenzustände gewesen. 2) Ohne denkende freye Seele wäre Christus des activen und passiven Gehorsams, der sühnenden Selbstopferung nicht fähig gewesen. 3) Christus ist in die Unterwelt hinabgestiegen, offenbar kann aber dieses nicht von seiner Gottheit verstanden werden, als wonach er allenthalben ist, auch nicht von seinem Leibe, als wonach er im Grabe war; also nur von seiner Seele, deren Subsistenz und Wahrheit demnach anerkannt werden muß. 4) Nur mit einer Intelligenz kann Gott eine hypostatische Verbindung eingehen, nur eine Intelligenz in Gott ihre Hypostasirung oder Personation haben. 5) Der Mensch war ganz und zuerst und hauptsächlich dem Geiste nach gefallen, und ebenso und darum ganz[3]) und besonders und zuerst dem

---

1) *Clem.* I Cor. n. XLII. *Justin.* Apol. II. c. X. *Orig.* in Joh. T. I. n. XXX. Cels. III, 28. 29. 41. IV, 15. *Hippolyt.* adv. Noët. n. 17. *Hilar.* trin. X. 19. *Victorin.* in Apoc. XI, 7. *Ephrem.* in transfig. dom. T. II. p. 47. *Greg. Naz.* epist. ad Cledon. *Epiph.* ancor. LXXVI. *Didym.* ἵνα . . συνίωμεν . . . τὴν ἐκ παρθένου καὶ κατ' αὐτὴν τελείαν καὶ ἐνοειδῆ σάρκωσιν καὶ ψύχωσιν. Trin. III, 4. *Aug.* Totam naturam nostram suscepit filius dei, id est et animum rationalem et carnem mortalem sine peccato. Epl. CCLXIV. n. 3.

2) *Aug.* de divers. qu. 83. qu. LXXX. n. 3.

3) *Greg. Nyss.* οὐκ μὲν ἡ δόρα (τοῦ προβάτου ἀποφοιτῶντος) βαστάζεται, τὸ δὲ ἐντοσθίδιον καταλείπεται. Antirrh. adv. Apollin. n. XVI. *Aug.* Civ. dei X, 27. Serm. CCXXVII. n. 4. *Theod.* Epl. CXLV. ad Monachos CP. *Faustin.* (Presb.) Totus Adam peccaverat, totus Adam expulsus de paradiso fuerat, totum suscipere debuit expulsum, qui totum salvare venerat; non autem videbatur, totum in se suscepisse, nisi illum suscepisset per substantiam carnis et animae, hoc enim totus homo est. Per naturam hoc autem tunc probari potuit, si ipsas infirmitates carnis ejus et animae sustineret, licet sine vitio peccatorum, ut vero non aliam substantiam carnis et animae suscepisse putaretur, ut,

Geiste nach[1]) wieder zu erlösen und anzunehmen. 6) Ohne menschliche Seele wäre Christus nicht Mensch[2]), Idealmensch, sondern nur Thier, Idealthier gewesen[3]). 7) Hätte er keine wahre Seele gehabt, so hätte er nicht als Mensch gesiegt, und so fiele die hohe Bedeutung seines Sieges[4]). 8) Der Logos ward uns vollkommen ähnlich, die Sünde ausgenommen, die Seele aber fällt nicht unter deren Categorie[5]). 9) Durch die Seele ist der Mensch nach Gottes Ebenbild und Aehnlichkeit, ihm also nahbar und vereinbar. 10) So ward auch dem Menschen von dem nothwendigen Siege des Geistes über die Natur ein Beyspiel gegeben durch Christi Seele als wahrhaftige.

Anmerkung. Wo es in der Schrift heißt, der Logos sey Fleisch geworden[6]), bedeutet es eben die ganze Menschennatur[7]).

---

cum in se hominem ab infirmitatibus et passionibus liberat, etiam hos, qui secundum vestigia sectantur, liberatos esse crederemus. Contra Arian. c. III.

1) *Greg. Naz.* ὥςπερ σαρκὸς ἐδέησε (ὁ λόγος) διὰ τὴν σάρκα κατακριθεῖσαν, καὶ ψυχῆς διὰ τὴν ψυχὴν, οὕτω καὶ νοῦ διὰ τὸν νοῦν οὐ πταίσαντα μόνον ἐν τῷ Ἀδὰμ, ἀλλὰ καὶ πρωτοπαθήσαντα. Or. LI. *Cyr.* de incarn. cap. XVI. *Theodor.* Eranist. dial. II.

2) *Aug.* Non est homo perfectus, si vel anima carni, vel animae ipsi mens humana defuerit. Epl. CLXXXVII. ad Dardan. n. 4.

3) *Aug.* de div. qu. 83. qu. LXXX. n. 1. *Petrus* (Venerabilis) l. II. Epl. I.

4) *Cyr.* Θεοῦ δὲ νενικηκότος, ἐγὼ μὴν οὐδὲν ἀπωνάμην τῆς νικῆς, ὡς οὐδὲν εἰς ταύτην εἰςενεγκὼν, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐντεῦθεν εὐφροσύνης γεγύμνωμαι ὡς ἐπὶ τροπαίοις γαβριῶν ἀλλοτρίοις. *Cyr.* incarn. cap. XV.

5) *Greg. Nyss.* καὶ ἀναλαμβάνει ἐπὶ τῶν ἰδίων ὤμων ὅλον τὸ πρόβατον, οὐ μόνην τὴν τοῦ προβάτου δοράν. ἵνα ἄρτιον ποιήσῃ τὸν τοῦ θεοῦ ἄνθρωπον, διὰ ψυχῆς τε καὶ σώματος ἀνακραθέντα πρὸς τὴν θεότητα, καὶ οὕτως οὐδὲν ἀφῆκε τῆς φύσεως ἡμῶν ὃ οὐκ ἀνέλαβεν ὁ κατὰ πάντα πεπειραμένος καθ' ὁμοιότητα, χωρὶς ἁμαρτίας. ἡ δὲ ψυχὴ ἁμαρτία οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ δεκτικὴ ἁμαρτίας ἐξ ἀβουλίας ἐγένετο, ἣν διὰ τοῦτο ἁγιάζει διὰ τῆς πρὸς ἑαυτὸν ἀνακράσεως. ἵνα τῇ ἀπαρχῇ ὅλον συναγιάσῃ τὸ φύραμα. adv. Eunom. or. II. p. 483. T. II. ed. *Morell.*

6) *Joh.* I, 14. I *Joh.* IV, 2. 3. cfr. I *Tim.* III, 16. etc.

7) *Aug.* de div. qu. 83. qu. LXXX. n. 2.

Und wenn mit der menschlichen Seele der Menschheit in Christo ihre Integrität zuerkannt wird, so wird damit der Menschheit Christi keine besondere Persönlichkeit zugelegt, und die Einheit der Person in Christo nicht aufgehoben, die göttliche Trias nicht in eine Tetras verwandelt.

B. Vollkommene Consubstantialität der Menschheit Christi mit der unsrigen.

Christi Menschheit war nicht neu erschaffen, sondern aus der bestehenden genommen, er wollte nicht blos eine gleiche, sondern dieselbe Substanz mit uns haben.

I. Diese Identität der Substanz verkündigt Christus, wo er sich Menschensohn nennt, verkündigen die Apostel, wo sie ihn als dem Fleische nach Israel [1]) und dem Stamme Juda [2]) angehörig erklären, als Davids Nachkommen [3]) bezeichnen und seine Genealogie bis auf Abraham [4]) und Adam [5]) zurückführen.

II. Diese Identität der Substanz erkennen und bekennen auch die Väter [6]).

III. Nur durch diese Identität ist Christus der wahre Repräsentant unsers Geschlechts [7]) in der Ueberwindung von Teufel,

---

1) *Rom.* IX, 3.

2) *Heb.* VII, 14. *Apoc.* V, 5. VII, 5.

3) *Rom.* I, 3. *Matth.* I, 1.

4) *Matth.* I, 2 sq

5) *Luc.* III, 23. sq.

6) *Iren.* εἰς τί οὖν πάλιν οὐκ ἔλαβε χοῦν ὁ θεὸς, ἀλλ' ἐκ Μαρίας ἐνήργησε τὴν πλάσιν γενέσθαι; ἵνα μὴ ἄλλη πλάσις γενῆται, μηδὲ ἄλλο τὸ σωζόμενον, ἀλλ' αὐτὸς ἐκεῖνος ἀνακεφαλαιωθῇ, τηρουμένης τῆς ὁμοιότητος. III, 21 n. 10. *Basil.* ἐκ τοῦ φυράματος τοῦ Ἀδάμ. Epl. CCLXI n. 2. CCLXII. n. 2. *Mar. Victorin.* Quoniam catholicum corpus ille ad omnem hominem habuit, quod passus est catholicum, fecit, id est, ut omnis caro in illo crucifixa sit. In Gal. V, 14. *Cyr.* πάντες γὰρ ἐσμὲν ἐν Χριστῷ· καὶ τὸ κοινὸν τῆς ἀνθρωπότητος εἰς αὐτὸν ἀναβιοῖ πρόςωπον· ἐπεὶ καὶ ἔσχατος Ἀδὰμ διὰ τοῦτο κατωνόμασται τῇ κοινότητι τῆς φύσεως πάντα πλουτίζων τὰ εἰς ἐπιθυμίαν καὶ δόξαν· ὥςπερ οὖν καὶ ὁ πρῶτος Ἀδὰμ εἰς φθορὰν καὶ κατήφειαν. In Joh. I, 14.

7) *Iren.* V, 1 n. 2. *Mar. Victorin.* Et quidem, qui in carne

Sünde, Tod, nur so ist sein Sieg unser Sieg, Ruhm und Heil[1]).

Anmerkung I. Wenn seine Menschheit auch nicht erzeugt war vom Manne, so war dieselbe doch vom Weibe geboren, und daß der Unterschied des Gezeugten und nicht Gezeugten keinen substantiellen Unterschied begründe, ist klar, sonst wären Adam und Eva und ihre Nachkommen[2]), und in Gott Vater, Sohn und Geist[3]) substantiell von einander unterschieden.

Anmerkung II. Wie durch Christi Menschwerdung die beyden Geschlechter geehrt worden, entwickelt Augustin[4]).

C. Uebernatürliche Empfängniß und Geburt Christi.

Die Empfängniß Christi war keine, wie die der übrigen Menschen, fand nicht Statt durch die Kraft der Natur, sondern sie war eine durchaus wunderbare und übernatürliche durch die Macht Gottes, näher den h. Geist bewirkte; also berichtet es die Schrift[5]) und verkündigt es die Tradition[6]).

---

veniebat salvator carnis, quod nostram debuit suscipere, non alienam, manifestum est, aliena enim suscepta salus ad nos non pertineret. Phys. XX.

1) *Tert.* de carn. Christ. c. XVI.

2) *Tert.* de carn. Christ. c. XVI.

3) Cf. *Greg. Nyss.* c. Eun. l. I. p. 388 T. II. ed. *Morel.* *Maxim.* opusc. Theol. II. p. 30.

4) Et ne quis forte sexus a suo creatore se contemtum putaret virum suscepit, natus ex foemina. Vera Relig XVI. n. 30. adv. Faust. XXVI, 7. de fide et Symb. c. IV. de quaest. 83. qu. XI.

5) *Luc.* I, 27. 32. 34. 35. *Matth.* I, 18. 20. 23. 25.

6) *Symb. Apl. Nic. Ath.* *Ign.* Eph n. XVIII. *Iren.* III, 21. *Orig.* Princ. prol. n. 4. in Ps. XXI, 10. *Hil.* trin. V, 42. *Cyr.* cat. IV, 9. *Chrys.* παρθένος γὰρ, ἂν μένῃ παρθένος, πόθεν ἄλλοθεν κυήσειεν, εἰ μὴ ἀπὸ πνεύματος ἁγίου; τὸ μὲν γὰρ νόμον λῦσαι φύσεως οὐδενὸς ἑτέρου ἦν, ἀλλ᾽ ἢ τοῦ δημιουργοῦ τῆς φύσεως. ὥςτε εἰπὼν, ὅτι τέξεται ἡ παρθένος, τὸ πᾶν ἐνέφηνεν. In Jes. VII. n. 6. *Leo.* τὸ μὲν γὰρ γόνιμον τῇ παρθένῳ τὸ ἅγιον πνεῦμα παρέσχεν. Epl. ad Flavian. XXVIII. (*Baller.*) c. II.

Als durch die Allmacht des Geistes empfangen, war er der reine Weibessaame[1]), andere Adam[2]), ein neuer und göttlicher Mensch[3]), und Maria das Seitenstück und Gegenbild der Eva[4]). Diese Empfängniß fand, wie aus der Sache selbst erhellt, ohne Concupiszenz[5]) durch den Glauben nur Statt[6]).

So war auch seine Geburt eine wahrhaftige aus Maria[7]) und zugleich eine außerordentliche und wunderbare. Daß die Mutter Christi ihn als Jungfrau wie empfangen so geboren, erhellt

1) aus der Weissagung vom Immanuel: „Darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben: Sieh die Jungfrau schwanger und gebährend[8]), und sie wird heißen seinen Namen Immanuel"

---

1) *Gen.* III, 15. *Gal.* IV, 5.

2) I *Cor.* XV, 45. *Rom.* V, 14. Cf. *Luc.* III, 38.

3) *Iren.* III, 21. n. 10. Cfr. *Hippolyt.* πρωτότοκον ἐκ παρθένου, ἵνα τὸν πρωτόπλαστον Ἀδὰμ ἐν αὐτῷ ἀναπλάσσων δειχθῇ. In Dan. VII, 14. (*Mai.* I.)

4) *Iren.* Quemadmodum adstrictum est morti genus humanum per virginem, salvatur per virginem aequa lance disposita virginalis inobedientia per virginalem obedientiam. V, 19. n. 1.

5) *Greg. Nyss.* or. cat. c. XVI. *Leo.* Epl. ad Flavian. XXVIII. (*Ball.*) c. IV. *Aug.* Epl. ad Dardan. CLXXXVII. n. 31.

6) *Iren.* IV, 33. n. 4. *Aug.* Faust. XXVIII, 4. Serm. CCXV. n. 4.

7) *Matth.* I, 16. 18. 20. 25. II, 1. 13. 14. 20. *Luc.* I, 31. 35. 42. 43. 45. 48. 49 sq. *Gal.* IV, 4. cfr. *Joh.* XIX, 29. *Ign.* γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου. Smyrn. c. II. καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ. Eph. n. VII. XVIII. *Iren.* adv. Haer. III, 22. *Tert.* carn. Chr. c. XX. *Bas.* Sp. S. c. V. *Hilar.* trin. X, 15. 35. *Hier.* in Gal. IV, 4. etc.

8) הנה העלמה הרה וילדת· עלמה geben mit παρθένος die LXX. Für Jungfrau im strengen Sinne nehmen es auch *Onk. Jonath.*, mit νέανις übersetzen es *Symm. Aquil. Theod.* Es bedeutet aber: עלמה Jungfrau 1) nach der hebräischen Etymologie, wie Hieronymus bemerkt: ergo *alma* non solum *puella* vel *virgo*, sed cum ἐπιτάσει *virgo abscondita* dicitur, et *secreta*, quae nunquam virorum patuit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit. Lingua quoque punica, quae de hebraeorum fontibus manare dicitur, proprie

(*Jes.* VII, 14.). Diese Weissagung kann nicht wohl anders denn von dem Messias und seiner wunderbaren Geburt gedeutet werden [1]; die wunderbare Geburt, wie auch die übrigen dem Immanuel zugelegten Attribute machen jede andere Auffaßung unmöglich. Es sollte übrigens durch den Hinweis auf die große herrliche Zukunft das geängstigte jüdische Volk zugleich auch wegen der drohenden Gegenwart beruhigt werden, wie denn auch in den

---

virgo *alma* appellatur. In Jes. VII. Der arabische und syrische Sprachgebrauch entscheidet weder für noch wider; 2) nach dem hebräischen Sprachgebrauch (*Gen.* XXIV, 43. *Exod.* II, 8. *Ps.* LXVIII, 26. *Cant.* I, 3. VI, 8.); 3) soll diese Geburt des Immanuel ein Wunder seyn, was sie nur in Voraussetzung der Jungfräulichkeit der Mutter ist; 4) von einer Jungfrau im strengen Sinne des Worts verstehen es auch die Evangelisten; und 5) die alten Israeliten selbst, wie aus der Allegation des Matthäus erhellt, und aus den Aussagen der hebräischen Theologen (S. *Raymund. Martini* Pugio fidei P. III. dist. III. c. VII.); 6) verstanden es so alle Kirchenväter.

1) Gegen diejenigen, welche die Stelle auf die Gemahlin des Propheten beziehen, ist zu bemerken, 1) daß sich dann nicht wohl einsehen läßt, warum er sie mit gar nichts als diese charakterisirt, warum er sie nicht נביאה (wie VIII, 3.), sondern nur und zwar mit Emphase als העלמה bezeichnet; 2) daß deren Empfängniß und Geburt kein Wunder wäre (cf. VII, 11.); 3) daß *Jes.* VIII, 8. IX, 6. nicht auf einen Sohn des Propheten paßt. Gegen diejenigen aber, welche bey dieser Stelle eine Gemahlin des Achas und zwar zuerst die Mutter des Hiskia denken, ist zu erinnern, daß 1) alsdann wieder nicht עלמה, sondern מלכה oder etwas Aehnliches stehen müßte, daß 2) VII, 14. VIII, 8. nothwendig auf Hiskia bezogen werden müßten, was aber doch nicht angeht, da Hiskia, als der Prophet sprach, nicht erst geboren werden sollte, sondern, wie Hieronymus anmerkt, bey dem Regierungsantritt des Achas schon neun Jahre zählte, 3) daß im Hause des Achas ein Kind nimmermehr den Namen Immanuel erhalten haben würde, 4) daß auf einen Sohn des Achas IX, 6. nicht paßt, 5) daß solche Empfängniß und Geburt nicht als ein Wunder betrachtet werden könnte. Uebrigens gab es zur Zeit des heil. Hieronymus schon Mehre, welche annahmen, Emmanuel sey ein Sohn des Jesaiah und zugleich ein Typus des Messias gewesen, welcher Ansicht auch mehre Neuere, z. B. R. Simon und Grotius huldigten.

symbolischen Namen der beyden Söhne des Propheten, nämlich des Schear-Jaschub (VII, 3.), und des andern, der ihm noch geboren werden und Maher-Schalal-Chaschbas heißen sollte (VIII, 1 sq.), eine Beziehung auf die nahe bevorstehende zeitliche Rettung des Volkes enthalten ist;

2) erhellt dasselbe aus den Berichten der Evangelisten über die Empfängniß und Geburt Jesu [1]), worin sie die Weissagung des Jesaias erfüllt erklären [2]);

3) aus dem Glauben der Kirche, wonach Maria durch die Empfängniß und Geburt Christi nicht aufgehört Jungfrau zu seyn. Denn so lehren alle einmüthig, Justin [3]), Irenäus [4]), Hippolytus [5]), Origenes [6]), Methodius †), Eusebius von Cä-

---

1) *Matth.* I, 18. Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, inventa est in utero habens de spiritu sancto. 19. 20. *Luc.* I, 34. Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? 35. . . . . Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te, sanctum vocabitur filius dei.

2) *Matth.* I, 22. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a domino per prophetam dicentem: Ecce virgo etc.

3) *δύναμις θεοῦ . . . κυοφορῆσαι παρθένον οὖσαν πεποίηκε.* Apol. I. 19. cf. 33.

4) III, 19. n. 1—3. 21. n. 1 sq. V, 19. n. 1. 2; 21. n. 1. 2.

5) De theol. et incarn. n. V.

6) Virgo mater est signum, cui contradicitur. In Luc. Hom. XVII. *εἴ τις πιστεύων, ὅτι ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθεὶς ἱερόν τι χρῆμα καὶ σωτηρίαν τῷ κόσμῳ ἐπιδεδήμηκεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ παρθένου τῆς Μαρίας καὶ ἁγίου πνεύματος τὴν γένεσιν ἀνείληφεν, ἀλλ' ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας, καὶ τούτῳ ἂν λείποι εἰς τὸ πᾶσαν ἔχειν τὴν πίστιν τὰ ἀναγκαιότατα.* Joh. T. XXXII. n. 9. Venit ad nos quaedam traditio talis, quasi sit aliquis locus in templo, ubi virginibus quidem consistere licet et orare Deum, expertae autem thorum virilem non permittebatur eo consistere. Maria autem, postquam genuit Salvatorem, ingrediens adorare stetit in illo virginum loco, prohibentibus autem iis, qui noverant adhuc eam jam filium genuisse. Zacharias stetit atque dixit prohibentibus eam, quoniam digna est virginum loco, cum sit virgo. Ergo quasi manifestissime Zachariam adversus legem agentem et in loco virginum permittentem stare mulierem, occiderunt intra templum et altare viri generationis illius. in Matth.

sarea[1]), Hilarius von Poitiers[2]), Cyrillus von Jerusalem[3]), Gregor von Nyssa[4]), Gregor von Nazianz[5]), Amphilo=

comm. Ser. n. 25. Cf. *Cyr.* adv. Anthropom. c. XXVII. *Greg. Nyss.* in diem Nat. Chr. p. 345. III. *Mor.*

†) Ἡ δὲ ταύτης γαστὴρ οὔτε μὲν προδιανοηθεῖσα (οὔτε ἐσπειρομένη) ὑπερφυᾶ τε καὶ συμφυᾶ καρπὸν ἐβλάστησε. καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον ἀλωβήτως εἰς ἐπίτασιν θαύματος, ἐν ταυτότητι διαμείνασα τῆς παρθενίας. De Symeon. et Ann. n. IV. ὦ μῆτερ παρθένε, καὶ παρθένε μῆτερ. n. IX.

1) Τῆς παρθένου τὸ θαῦμα. dem. Ev. III, 2.

2) Per virginem natus ex spiritu sancto. Trin. V, 42.

3) Ἔπρεπε γὰρ τῷ ἁγνοτάτῳ καὶ διδασκάλῳ τῆς ἁγνείας ἐξ ἁγνῶν ἐξεληλυθέναι παστάδων. εἰ γὰρ ὁ τῷ υἱῷ καλῶς ἱερατεύων ἀπέχεται γυναικὸς, αὐτὸς ὁ υἱὸς πῶς ἔμελλεν ἐξ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἔρχεσθαι; ὅτι σὺ εἶ, φησιν ἐν ψαλμοῖς, ὁ ἐκσπάσας με ἐκ γαστρὸς, σημαίνων τὸ χωρὶς ἀνδρὸς ἐκ παρθένου γαστρὸς καὶ σαρκὸς αὐτὸν ἐκσπασθέντα γεγεννῆσθαι. τῶν γὰρ ἀπὸ γαμικῆς ἀκολουθίας γεννωμένων ἕτερος ὁ τρόπος. Catech. XII.

4) Διὰ τοῦτο γὰρ οἶμαι καὶ τὴν πηγὴν τῆς ἀφθαρσίας, αὐτὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, μὴ διὰ γάμου εἰςελθεῖν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα ἐνδείξηται διὰ τοῦ τρόπου τῆς ἀνθρωπήσεως τὸ μέγα τοῦτο μυστήριον, ὅτι θεοῦ παρουσίαν καὶ εἴςοδον μόνη καθαρότης ἱκανὴ ἐστι δείξασθαι. ἣν ἄλλως οὐκ ἐστὶ πρὸς ἀκρίβειαν πᾶσαν κατορθωθῆναι, εἰ μὴ παντελῶς τις ἑαυτὸν τῶν σαρκικῶν παθημάτων ἀλλοτριώσειεν, ὅπερ γὰρ ἐν τῇ ἀμιάντῳ Μαρίᾳ γέγονε σωματικῶς, τοῦ πληρώματος τῆς θεότητος ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τῆς παρθένου ἐκλάμψαντος, τοῦτο καὶ ἐπὶ πάσης ψυχῆς κατὰ λογον παρθενευούσης γίνεται. de virg. c. II. τούτῳ μακαρίζεται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἡ τῆς ἁγίας παρθένου κοιλία, ἡ τῷ ἀχράντῳ τόκῳ ὑπηρετήσασα, ὡς οὔτε τοῦ τόκου τὴν παρθενίαν λύσαντος, οὔτε τῆς παρθενίας τῇ τοιαύτῃ κυοφορίᾳ ἐμποδὼν γενομένης. de virg. c. XIX. ὢ τοῦ θαύματος· ἡ παρθένος μήτηρ γίνεται καὶ διαμένει παρθένος. in diem Nat. ἡ ἀφθαρσία συνδιεφυλάχθη τῷ τόκῳ. adv. Eun. or. III. p. 536. II. *Mor.*

5) . . . Χριστὸς ἁγνῆς διὰ μητρὸς ὁδεύσας
παρθενικῆς, ἀθέτοιο, θεουδέος, ἀχράντοιο
νοσφι γάμου καὶ πατρὸς, ἐπεὶ χρέος ἦε γενέσθαι
ἤγγισε θηλυτέρας, Εὔαν δ' ἀπεπείσατο πικρήν.

Carm. II, 196.

chius[1]), Didymus von Alexandrien[2]), Chrysostomus[3]), Theodoret[4]), Hieronymus[5]), Ambrosius[6]), Augustin[7]), Cyrillus von Alexandrien[8]), Pabst Leo[9]), Theodotus von Ancyra[10]),

---

1) Τοκετὸς παρθενικός. in Christ. natal. n. IV. οὐδ' ὅλως αἱ παρθενικαὶ πύλαι ἀνεῴχθησαν. or. in dom. occurs. n. III.

2) Παρθένος ἔτεκε μείνασα παρθένος. Trin. I, 15. αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀρχὴ τυγχάνων ἐν τῷ ἀρεύστως ὑπὸ παρθένου καὶ ἐξ αὐτῆς ἀῤῥήτως σαρκωθέντα τεχθῆναι. ibd. I, 27. cfr. III, 2. n. 20.

3) Μὴ θαυμάσῃς ἀκούων ὅτι παρθένος ἔτεκε etc. In Gen. Hom. XLIX. n. 2.

4) Εἰσῆλθε τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ὡς ἐξῆλθεν ἐκ μήτρας, τῶν τῆς παρθένου κλείθρων ἐπικειμένων, ὡς ἐπὶ θαλάττης ἐβάδισεν. Eran. dial. II. Inconfus. Ἐγεννήθη τῆς παρθενίας ἀκήρατα φυλάξας τὰ σήμαντρα. Epl. CXLV. etc.

5) Quae et ante partum et post partum virgo permansit. In Ezech. XLIV. In Gal. IV, 4. sonst oft.

6) Inviolata virginitatis duravere signacula. de Inst. virg. c. VIII. n. 22.

7) Virgo concepit, virgo peperit, et post partum virgo permansit. de Symb. n. 5. Merito plane sic honestata, ut nobis Christum, quem cordibus integris credendo conciperemus, et confitendo quodammodo pareremus, etiam corporaliter servata integritate transfunderet. c. Faust. XXVIII, 4.

8) Ὡς γὰρ ἐκεῖ ἡ θάμνος καὶ ἅπτει τὸ φῶς καὶ οὐ καίεται, οὕτω καὶ ἡ παρθένος ἐνταῦθα καὶ τίκτει τὸ φῶς καὶ οὐ φθείρεται. c. Anthrop. c. XXVI. πρόεισιν ἐκ τῆς παρθένου, οὐ λύσας τῇ συλλήψει τὴν παρθενικὴν ζώνην, οὐ τῇ γεννήσει διαῤῥέξας, ἀλλ' ἀκήρατον καὶ ἀνέπαφον διαφυλάξας. *Cyr.* incarn. c. XXIII.

9) Οὕτω ἐκ τῆς γαστρὸς τῆς μητρὸς ἀπεκυήθη, ὥστε καὶ τὴν εὐγονίαν τεκεῖν καὶ μένειν τὴν παρθενίαν. Epist. XXXV. *(Ball.)* ad Julian. Epp. Coensem. c. III. Cujus virginitas sic non est violata partu, ut non fuerat temerata conceptu. Serm. XXII. c. I.

10) Οὐ δὲ αὕτη ἐκ τοῦ τόκου τὴν παρθενίαν ἠδίκησεν . . . καὶ γὰρ ἀκούων Ἕλλην, ὅτι κεκλεισμένης τῆς θύρας εἰςῆλθεν ὁ σωτὴρ, διαγαγὼν τὸ παχὺ τοῦτο σῶμα καὶ τόπου δεόμενον, γελᾷ οὐ πιστεύων τῷ θαύματι· ἀλλὰ ζητῶν τὸν λόγον τοῦ πράγματος, καὶ ἀκούων ὅτι παρθένος τεκοῦσα μεμένηκε, μωρίαν ἡγεῖται τὸν λόγον οὐ μαθὼν πιστεύειν θαυματουργίαν

Petrus Chrysologus [1]), Proklus [2]), Paulus von Emesa [3]), Leontius von Jerusalem [4]), Johannes von Damaskus [5]) und so weiter. Denselben Glauben hegen wie Lateiner und Griechen, eben so die Syrer [6]), und Armenier [7]). Zur Verständigung dieses Mysteriums berufen sich die Väter und Theologen auf Gottes Allmacht [8]), und vergleichen den Durchgang Christi durch

---

θεοῦ. in Nat. Christi lecta in Syn. Eph. In einer andern Rede l. c. διὰ μητρὸς ἦλθε κοσμουμένης τῇ παρθενίᾳ. (*Mansi* V. p. 212.) εἰ γὰρ οὐκ ἠλλοιώθη παρθένος καὶ μήτηρ ἐγένετο, καὶ θεὸς οὐκ ἀλλοιωθεὶς γέγονεν ἄνθρωπος. Expos. Symb. SS. 118. PP. n. XVIII.

1) Virgo concipit, virgo parit, permanet virgo post partum. Serm. LXII. Divinitatis insigne est clausam virginem reliquisse post partum. Serm LXXV. cf. Serm. LXXXIV.

2) Αἰσχυνέσθωσαν Ἰουδαίων παῖδες οἱ τὴν παρθενικὴν ὠδῖνα διασύροντες οἱ λέγοντες, εἰ παρθένος ἔτεκε, οὐκ ἔμεινε παρθένος. Or. II. de incarn. παρθένος ἔτεκεν, οὐχὶ τὴν παρθενίαν αἰσχύνουσα, ἀλλὰ τὴν ἀφθαρσίαν σφραγίσασα· ἐξῆλθε γὰρ τὸ βρέφος καὶ ἀκεραίους τοὺς χιτῶνας τῆς γαστρὸς ἀπέλιπε, τοιοῦτον ἀφεὶς ἐν προςθήκῃ τῆς χάριτος, οἷον εὗρε τὸ τῆς φύσεως ἐργαστήριον. in diem Nat. Christi or. IV. in *Combef.* auct. p. 334.

3) Τίκτει ἡ παρθένος, καὶ μένει παρθένος· γίνεται μήτηρ, καὶ οὐ πάντα τὰ μητρὸς ἀκριβῶς ὑπομένει. ἔτεκε μὲν γὰρ ὡς νόμος γυναιξὶν ἡ παρθένος, ἔμεινε δὲ παρθένος, ὡς οὐ νόμος ταῖς τικτούσαις γυναιξίν. Hom. de Nativ. Jes. Chr.

4) Adv. Nestor. I, 10. (*Mai.* IX.)

5) Ἀσπόρως συλληφθεὶς ἀφθόρως ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας γεγέννηται διὰ τοῦ πνεύματος ἁγίου. O. F. I, 2.

6) *Assem.* in *Ephr.* T. III. p. LXI. ed. Graec.

7) So *Nerses.* Ex spiritu sancto et immaculata virgine. Epl. II. Opp. T. I. ed. Venet. 1833.

8) *Procl.* φύσεως μὲν πύλας ἀνέῳξεν ὡς ἄνθρωπος, παρθενιὰς δὲ κλεῖθρα οὐ διέῤῥηξεν ὡς θεὸς, ἀλλ᾽ οὕτως ἐκ μητρὰς προῆλθεν, ὡς δι᾽ ἀκοῆς εἰςῆλθεν, οὕτως ἐτέχθη, ὡς συνελήφθη. ἀπαθῶς εἰςῆλθεν, ἀφράστως ἐξῆλθε. de laudd. S. Mar. Or. I. *Proc.* Const. Archiep. ὅς (μήτραν) καὶ τῇ οἰκήσει εὐλογήσας, καὶ τῇ γεννήσει σφραγίσας ἔδειξε τῷ ὑπὲρ φύσιν τόκῳ ἑαυτὸν ὑπὲρ λόγον ἐνανθρωπήσαντα. de fide ad Armen. (*Mansi* V. p. 428.) μένων εἷς διὰ μὲν τοῦ ἐκ γυναικὸς γεννηθῆναι, δεικνὺς ὅτι

die verschlossene Thüre [1]), wie der Sonnenstrahlen durch Glas [2]), die Genesis des Gedankens [3]), den brennenden und nicht verbrennenden Dornbusch [4]); auch vergleichen sie mit dieser jungfräulichen Geburt seine ewige Generation vom Vater [5]), und erinnern, die Singularität sey kein Grund zum Zweifel [6]).

Eben so lehren auch alle, daß die h. Gottesmutter nach der Geburt allzeit Jungfrau geblieben ist [7]), wie sie denn auch

---

ἄνθρωπος, διὰ δὲ τοῦ ἀσυνδιάστως καὶ φυλάξαι τὴν τεκοῦσαν παρθένον μαρτυρούμενος ὅτι θεός. ibd. (p. 432.) *Joh. Dam.* ὥςπερ δὲ συλληφθεὶς παρθένον τὴν συλλαβοῦσαν ἐτήρησεν, οὕτω καὶ τεχθεὶς τὴν αὐτῆς παρθενίαν ἐφύλαξεν ἄτρωτον μόνος διελθὼν δι' αὐτῆς, καὶ κεκλεισμένην τηρήσας αὐτήν. Δι' ἀκοῆς μὲν ἡ σύλληψις, ἡ δὲ γέννησις διὰ τῆς συνήθους τῶν τικτομένων ἐξόδου, εἰ καὶ τινὲς μυθολογοῦσι διὰ τῆς πλευρᾶς αὐτὸν τεχθῆναι τῆς θεομήτορος. Οὐ γὰρ ἀδύνατος ἦν καὶ διὰ τῆς πύλης διελθεῖν καὶ ταύτης μὴ διαβλάψαι σήμαντρα. Orth. fid. IV, 14.

1) *Aug.* Ipsa virtus per inviolatae matris virginea viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra juvenis introduxit. Hic si ratio quaeritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare, demus deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Epl. CXXXVII. ad Volusian. n. 8. Civ. Dei XXII, 8. *Greg. M.* in Evv. Hom. XXVI.

2) *Hildeb.* Si solis radius crystallum penetrans nec ingrediendo perforat, nec egrediendo dissipat, quanto magis ad ingressum veri et aeterni solis virginis uterus integer mansit et clausus In Fest. annunt. Serm.

3) *Theod. Ancyr.* Hom. de Nativ. Christ. lect. in Syn. Eph. *Greg. Nyss.* Hom. in diem natal. Chr. T. III. p. 344. *Morell.*

4) *Orig.* Hom. VII. in Luc. *Amb.* de instit. virg. c. VI. VII. *Epiph* Haer. LXXVIII, 9. 10. de laudd. virg. Mar *Phot.* Amphilochia. n. 87.

5) *Hilar.* trin. III, 19.

6) *Aug.* Quod si propterea non creditur, quia semel factum est, quaere ab amico, quem hoc adhuc movet, utrum nihil inveniatur in literis saecularibus, quod et semel factum est, et tamen creditum. Epl. CXLIII. ad Marcellin. n. 12.

7) *Orig.* in Matth. T. X. n. 17. *Hil.* in Matth. c. I. n. 3. *Ephrem.*

ἀειπάρθενος, ἀείπαις[1]), Jungfrau schlechthin[2]) genannt zu werden pflegt.

Es muß aber jeder wohl einsehen oder fühlen, daß nur eine ewig jungfräuliche Mutter dem Sohne Gottes ziemt, es im höchsten Grade congruent ist, daß sein Eintreten in die Welt ohne Corruption, Zerbrechung, ohne Depotenzirung der jungfräulichen Vollkommenheit seiner heiligen Mutter Statt findet, daß die Empfängniß und Geburt des Sohnes Gottes seine Mutter nur erhöhen darf[3]). Eben so muß einleuchten, wie es

---

laudd. SS. dei genitricis T. III. p. 375. *Didym.* trin. III, 4. *Hier.* in Ez. XLIV. l. adv. Helvid. *Aug.* Haer. LXXXIV. etc.

1) *Hippol.* de theol. et incarn. n. V. *Athan.* in Luc. I, 58. *Epiph.* Haer. LXXVIII. n. V. Expos. fid. cath. n. 15. Ancor. CXXI. *Cassian* de incarn. I, 4. *Leo.* Epl. ad Flav. (fragm. I.) ap. *Mansi* VI, 424. *Cyr.* Hom. Eph. in Nestor. habit. p. 355. T. VI. ed. *Aub. Joh. Dam.* Orth. fid. III, 2. *Anast.* (Abb.) adv. Jud. interr. I. (in *Maj.* VII. 1. p. 209.) *Max.* tom. dogm. ad Marin. *C. CP.* sub Menna (536) Act. V. *C. CP.* II. c. XV. *Conc. Later.* (649) c. II. III. Si quis secundum sanctos patres non confitetur, proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam semperque virginem immaculatam Mariam utpote ipsum Deum verbum specialiter et veraciter, qui a Deo patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepisse ex spiritu sancto et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, condemnatus sit. *C. CP.* III. (680) c. II. IV. V. *Conc. Later.* IV. Ex Maria semper virgine Spiritus sancti cooperatione conceptus. c. I. *Liturg. Alex. S. Basil. Renaud.* T. I. p. 66. *Liturg. Alex. Greg. Naz.* ibid p. 115. *Justinian.* cod. I. de summa trinit.

2) *Symb. Apl. Nic. Epiph.* H. LXXVIII. n. 8. *Caesar.* Dial. I. n. 20. III. n. 122. *Orig.* Joh. T. XX. n. 24. *Cyr.* cat. IV, 9. X, 19.

3) *Hilar.* trin. III, 19. *Aug.* Nullo modo enim Christus matrem nascendo faceret deteriorem, ut, cui munus foecunditatis adtulerat, decus virginitatis auferret. c Faust. XXVIII, 4. *Maxim. Taurin.* (420) Qui tibi munus foecunditatis attulit conceptus, et decus virginitatis non abstulit natus. Serm. de assumpt. B. M. V. n. III. *Fulg.* Neque enim decebat, ut integritatem virginitatis creator humanae carni dominus in conditione tribueret, et idem carnis susceptor dominus, quod fecerat redempturus virginitatem carni de qua nascebatur auferret. De verit. praedest. et gratiae. I, 2.

sich gleichfalls nicht ziemt, daß die h. Mutter des Sohnes Gottes darnach andere gebiert, vielmehr ewige unversehrte Jungfräulichkeit von ihrer Würde strenge postulirt ist[1]). Nur durch die absolute Unverletztheit und Einheit der Geburt ist sie eine ideale und göttliche nach der Ehre des Sohnes Gottes, nur so hat sie ihre ganze Bedeutung und höhere Vollkommenheit.

Anmerkung I. Wenn Maria Weib genannt wird, so ist's nur Bezeichnung ihres Geschlechts oder Alters (*Orig.* in Levit. Hom. VIII. n. 2.), und wenn sie als Josephs Weib bezeichnet wird, so ist's, weil nach biblischem Sprachgebrauch die Verlobten so heißen[2]), und wenn sie dem Gesetze der Reinigung (*Lev.* VII, 2.) sich unterwarf (*Luc.* II, 2.), so war ès nicht, weil das natürliche Gesetz der Geburt auch für sie gegolten, und wenn Jesus der Erstgeborne heißt, so ist's nur, weil Maria vor ihm nicht geboren hatte[3]), so ist auch Matth. I, 25. nur angezeigt, was vor Christi Geburt nicht geschehen, und nicht gesagt, daß es nachher geschehen sey[4]). Unter den Brüdern Christi, wie dieselben in den Evangelien mehrmals erwähnt sind, müssen dessen Verwandte verstanden werden[5]).

Anmerkung II. Der Glaube an die Geburt großer Männer und Erretter von Jungfrauen findet sich bey allen Völkern[6]), und als Vorspiel dieser Geburt Christi aus der Jungfrau können die Geburten eines Isaak, Simson, Johannes rc. gelten, welche nach der Schrift Kinder der göttlichen Verheißung und nicht der natürlichen Kraft gewesen.

---

1) *Didym.* οὔτε γὰρ ἐγαμήθη τινι ἡ τιμιωτέρα πάντων καὶ εὐκλεεστάτη Μαρία· οὔτ᾽ ἄλλου μήτηρ ἐγένετό ποτε· ἔμεινεν δὲ καὶ μετὰ κυοφορίαν ἀεὶ καὶ διὰ παντὸς ἄμωμος παρθένος. Trin. III, 4.

2) *Hilar.* in Matth. c. I. n. 3. *Phot.* Amphilochia n. 17. (*Mai.* IX.)

3) *Didym.* trin. III, 4.

4) *Hier.* in h. l. *Phot.* in Luc. II.

5) *Hilar.* in Matth. c. I. n. 4. *Theod.* ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ἐκαλεῖτο (Jakobus) οὐκ ἦν δὲ φύσει . . . . τοῦ Κλωπᾶ μὲν ἦν υἱὸς, τοῦ δὲ κυρίου ἀνέψιος. in Gal. I, 19.

6) *Justin.* Tryph. n. LXVII. *Orig.* Cels. I, 37. *Hier.* Jovin. I, 26. *Huet.* qu. alnet. II. 15. Dem. Ev. Prop. IX. C. IX. §. 4.

II.

Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit.

Die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit ist keine bildlich nur so ausgedrückte, sondern eine wirkliche, keine blos moralische, sondern eine physische[1]), näher eine hypostatische, das ist: Einigung der zwey Naturen durch Aufnahme der menschlichen von der göttlichen durch und in die persönliche Einheit der letztern, inwiefern dieselbe nämlich als Sohn personirt ist.

Diese Vereinigung enthält als wahre 1) den Bestand der beyden Naturen in ihrem wesentlichen Unterschiede. 2) Die Aufnahme der einen in die persönliche Einheit der andern, der menschlichen nämlich in die persönliche Einheit der göttlichen.

A. Zweyheit der Naturen.

I. Die göttliche Natur Christi ist als eine wirklich bestehende oben, wo von der Gottheit des Sohnes die Rede war, erkannt worden, eben so ist vorhin die Wirklichkeit der menschlichen Natur aus Schrift und Tradition dargethan worden.

II. Die Kirche hat den Unterschied der beyden Naturen immer festgehalten, jede Vorstellung von einer Transsubstantiation oder Confusion der beyden Naturen verbannt. Man höre Irenäus[2]), Hippolytus[3]), Clemens von Alexandrien[4]), Ori-

---

1) *Leont.* φυσικὴν μὲν οὖν φαμὲν ἡμεῖς τὴν ἕνωσιν ἐπὶ Χριστοῦ ὡς φύσεων ἡνωμένων κατ᾽ αὐτὸν. adv. Nestorian I. 50. (*Mai.* X.) οὐκ ἐξ ὁμοιώσεως καὶ συγγενείας φυσικῆς θεὸς σαρκὶ φυσικῶς ἥνωται, οὐδὲ συμπάσχει ἀνάγκῃ, ἐκ βουλήσεως δὲ ἀγαθῆς καὶ εὐεργετικῆς, κατ᾽ εὐδοκίαν προσλαβόμενος αὐτὴν. Ibid. I. 6. cf. I. 19.

2) Quoniam homo et quoniam deus, ut quomodo homb compassus est nobis, tanquam deus misereatur nostri. V, 17. n. 3.

3) Κατὰ φύσιν ὑπάρχων θεὸς, ὑπεραπείρῳ δυνάμει γενόμενος ἄνθρωπος. de incarn. et theolog. adv. Beron. et Helic. n. IV. ὅλος θεὸς ὁ αὐτὸς, καὶ ὅλος ἄνθρωπος ὁ αὐτὸς. ibid. n. VIII.

4) Πίστευσον ἄνθρωπε ἀνθρώπῳ καὶ θεῷ· πίστευσον ἄνθρωπε τῷ παθόντι καὶ προςκυνουμένῳ θεῷ ζῶντι· πιστεύσατε οἱ δοῦλοι τῷ νεκρῷ· πάντες ἄνθρωποι πιστεύσατε μόνῳ τῷ πάντων ἀνθρώπων θεῷ. coh. X.

genes[1]), Athanasius[2]), Hilarius von Poitiers[3]), Marius Victorinus[4]), Ephrem den Syrer[5]), Gregor von Nyssa[6]), Didymus von Alexandrien[7]), Chrysostomus[8]), Cyrillus[9]) von

---

1) Aliud est in Christo deitatis ejus natura . . . aliud humana natura. Princ. I. 2 n. 1.

2) Εἷς γάρ ἐστιν ὁ Χριστὸς ἐκ δύο τῶν ἐναντίων, τέλειος Θεὸς, καὶ τέλειος ἄνθρωπος. In Ps. XXI, 21. (*Gall.* V. 203.) Cfr. adv. Apollin. I, 16.

3) Haec itaque humanae beatitudinis fides vera est deum et hominem praedicare, verbum et carnem confiteri, neque deum nescire, quod homo sit, neque carnem ignorare, quod verbum sit. Trin IX, 3.

4) Christus enim deus et homo. In Gal. I, 1. (*Mai.* T. III.)

5) In Christ. Hymn. X. Cfr. *Assem.* B. O. I. p. 80.

6) Διαμένει δὲ ἀσύγχυτος τῶν τε τῆς σαρκὸς καὶ τῶν τῆς θεότητος ἰδιωμάτων ἡ θεωρία κ. τ. λ. c. Eun. or. IV.

7) Διὰ τοὺς ἐν ἁμαρτίᾳ ἀνθρώπους ἄνθρωπος, ἄτρεπτος· ἀσυγχύτως· ἀναμαρτήτως· ἀφράστως· ὡς οἶδεν καὶ ἠβουλήθη ἐκ τῆς παρθένου καὶ κατὰ τὴν σάρκα αὐτῆς καὶ πάντων ἡμῶν ἐγένετο, μείνας ὅ ἦν καὶ ἔστιν καὶ ἔσται εἷς καὶ ὁ αὐτός. Trin. II, 7. n. 8. Οὐκ ἀποθέμενος ὁ ἦν, ἐγένετο ἀσυγχύτως καὶ ὅ οὐκ ἦν. ibd. III, 13. γέγονεν ἀσυγχύτως ὅπερ ἐσμεν. III, 20.

8) Οὐδὲ γὰρ τὴν σάρκα διαιρεῖ τῆς θεότητος, οὐδὲ τὴν θεότητα τῆς σαρκὸς, οὐχὶ τὰς οὐσίας συγχέων μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἕνωσιν δείκνυς. in Ps. XLIV. n. 4. μὴ δὴ συγχέωμεν μηδὲ διϊστῶμεν· εἷς θεὸς, εἷς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. τὸ δὲ εἷς ἐὰν εἴπω, ἕνωσιν λέγω, οὐ σύγχυσιν, τῆς φύσεως ταύτης εἰς ἐκείνην μεταπεσούσης, ἀλλὰ ἡνωμένης. In Phil. Hom. III. n. 3.

9) Καὶ οὐδέπω φαμὲν ἀνάχυσιν ὥσπέρ τινα συμβῆναι περὶ τὰς φύσεις, ὡς μεταστῆναι μὲν τοῦ λόγου φύσιν εἰς τὴν ἀνθρώπου τυχὸν. ἀλλ' οὐδὲ τὴν ἀνθρωπίνην εἰς τὴν θεοῦ, νοουμένης δὲ μᾶλλον καὶ ὑπαρχούσης ἑκατέρας ἐν τῷ τῆς ἰδίας φύσεως ὅρῳ πεπρᾶχθαι φαμὲν τὴν ἕνωσιν, ἐνοικήσαντος τοῦ λόγου σωματικῶς τῷ ἐκ παρθένου ναῷ. in Epl. Heb. fragm. in antt. PP. doctrin. de inc. verb. c. III. (in *Mai.* coll. T. VII. p. 8.) εἰ γὰρ καὶ λέγοιτο ἡνῶσθαι καθ' ὑπόστασιν ὁ μονογενὴς, ἀλλ' οὐ κατ' ἀνάχυσίν τινα τῆς εἰς ἄλληλα τῶν φύσεων πεπρᾶχθαι φαμὲν· μενούσης δὲ μᾶλλον ἑκατέρας τοῦθ' ὅπερ ἐστιν ἡνῶσαι σαρκὶ νοοῦμεν τόν λόγον. Id. ibid. c. V. σαφέστερον δ' ἄν τις ἐκ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς τὴν θείαν φύσιν, καὶ τὴν ἀνθρωπείαν κατίδοι ταῖς ἐνεργείαις μέν διῃρημέ-

Alexandrien, Theodoret[1]) und so weiter[2]), besonders gut hat die kirchliche Lehre Sophronius von Jerusalem[3]) ausgedrückt.

III. Dieser Fortbestand der beyden Naturen erhellt für die Vernunft daraus, daß 1) eine Verwandlung der göttlichen Natur in die menschliche, oder der menschlichen in die göttliche[4]), oder beyder in eine dritte wegen Gottes Unendlichkeit und der Endlichkeit der Creatur an sich ungedenkbar ist, wie solches weiter auch nicht Vereinigung, sondern ein Untergang der einen in der andern, oder der beyden in einer dritten, daß 2) in der entgegengesetzten Annahme die Erlösung unmöglich gewesen wäre, denn war die Menschheit von der Gottheit verschlungen, da war kein Leiden möglich, und hatte die Gottheit dieses zu seyn aufgehört, so konnten wir durch das Leiden nicht mit Gott versöhnt werden, und 3) wie verträgt sich der Irrthum, den wir bekämpfen, mit der ganzen Geschichte Jesu Christi? Christus ist gestorben, und nach dem Tode wiederbelebt und verklärt worden. Das Alles ist aber in der Gottheit nicht denkbar[5]), sondern nur in der Menschheit, also ist er wahrhaftig Mensch gewesen.

νας· τῷ προσώπῳ δὲ συνημμένας καὶ τὸν ἕνα ὑποδεικνύσας υἱόν. de incarn. capit. XXI. (*Mai.* VIII.) δύο μὲν αἱ φύσεις, ἓν δὲ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ. ibd. c. XXXII.

1) Μετὰ τὴν ἕνωσιν μεμένηκεν οἷος ἦν, ἀκήρατος, ἀπαθής, ἀναλλοίωτος, ἀπερίγραφος. Eran. dial. III.

2) Stellen schon gesammelt bey *Theod.* Eran. dial. II., dann bey *Leont.* (Hieros.) in *Mansi* VII. 823. sq.

3) Αὐτὸς ὁ Χριστὸς ὁ δεσπότης πάντων ὁμοῦ καὶ θεὸς καὶ κύριος, ὁ τὴν φύσιν διπλοῦς καὶ μοναδικὸς τὴν ὑπόστασιν, ὁ ἐκ θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης συγκείμενος φύσεως, καὶ ἐν οὐσίᾳ τε θείᾳ καὶ ἀνθρωπίνῃ φανερῶς γνωριζόμενος, καὶ οὐδαμῶς εἰς αὐτὰς διαιρούμενος, οὐδὲ τομὴν τὴν οἱανοῦν προσδεχόμενος, διὰ τὴν ἄτρεπτον καὶ ἀμέριστον ἕνωσιν· οὐδὲ γὰρ τὰ ἐξ ὧν ἐστι συνέχυσεν, εἰ καὶ ἀλλήλοις ταῦτα καθ᾽ ὑπόστασιν ἥνωσεν, οὔτε τὰ ἐν οἷς ἐστιν ἀλλήλων διέστησεν, κἂν εἰ ἐν αὐτοῖς τελείως γνωρίζεται θεὸς καὶ ἄνθρωπος. laudd. apost. Petri et Pauli n 1. (*Mai* X.)

4) *Theod.* Eran. dial. II. S. *Suarez.* in *Thom.* P. III. qu. II. art. I. disp. VI. sect. II.

5) *Leont* (Hieros.) adv. Monophys. c. IX.

Anmerkung. Die Väter bedienen sich zur analogischen Erklärung des Fortbestandes der beyden Naturen in der Vereinigung des Gleichnißes von glühendem Eisen, worin Feuer und Eisen als solches nicht aufgehoben sind[1]; eben so vergleichen sie die mit Licht erfüllte Luft[2], die mit Blut getränkte Wolle[3], die mit dem Leibe verbundene Seele[4].

B. Einheit der Person.

Die Vereinigung der beyden Naturen ist nicht als Mischung[5] zweyer sich gegenseitig vervollkommnenden Principien und Verwandlung beyder zu einem Höhern, nicht als Zusammensetzung mehrerer Glieder oder Theile zu einem Ganzen zu denken[6], nicht wie ein Verhältniß von Materie und Form zu fassen, als wenn beyde sich also gegenseitig bedingten und bestimmten, da das Unendliche und Endliche nicht eines des andern Materie oder Form seyn kann, beyde in keinem Verhältniße der Inhärenz, sondern nur in einem der Dependenz, des Endlichen nämlich vom Unendlichen, der menschlichen Natur vom Logos, gedacht werden können. Es ist aber diese Vereinigung weiter kein blos vorübergehendes Verhältniß der Einwirkung Gottes auf die menschliche Natur, wie in den Propheten, Aposteln, keine bloße Gegenwart und Hülfe durch die heiligmachende und wirkliche Gnade, keine bloß mystische Gemeinschaft wie in den Frommen[7], keine bloße moralische Ver-

1) S. *Theod.* Eranist. dial. II. (Pseudo) *Theodot. Ancyr.* ap. *Anast.* antiqq. PP. doctr. de incarn. verbi. c. XX. *Anast.* (Antioch.) Serm. de energiis fragm. Ibid. c. XXI. *Leont.* (Hieros.) adv. Nestor. I, 20. 22.

2) *Theod.* Eranist. dial. II. *Aug.* Epl CXXXVII. ad Volusian. n. 11.

3) *Leont.* (Hieros.) adv. Nestor. I, 22.

4) *Aug.* Epl. CXXXVII. ad Volusian. n. 11.

5) κρᾶσις nur Bild. S. *Leont.* adv. Nestor. I, 52. (*Mai.* IX.)

6) *Leont.* ἡμεῖς σύνθετον μὲν κατ' οὐσίαν τὴν αὐτοῦ πρὸς τὴν ἡμετέραν οὐσίαν φαμὲν τὸν λόγον, καὶ ὡς μέρος τοῦ συνθέτου ὅλου Χριστοῦ διαστέλλομεν· σύνθετον δὲ οὐσίαν, ἀπὸ τῆς αὐτοῦ τε καὶ ἡμετέρας, οὐ φαμέν ποτε, μὴ γένοιτο. adv. Nestor. I, 10.

7) *Aug.* Singularis est ergo illa susceptio, nec cum hominibus ali-

einigung wie die zweyer Freunde, keine bloß sakramentliche Verbindung wie bey dem Empfang der Eucharistie, sondern eine reale, bleibende, unzertrennliche, physische, hypostatische Vereinigung der beyden Naturen (unio physica) durch Aufnahme der menschlichen in die persönliche Einheit und Herrschaft der göttlichen (unio hypostatica), so daß die göttliche in ihr und durch sie als ihr Organ wirkt, alle Thaten und Zustände der menschlichen Natur von der göttlichen oder zu ihr ausgehen, von ihr verklärt und beherrscht, mit ihrem Siegel und Charakter bezeichnet werden. Diese hypostatische Einigung läßt sich aber nicht in Abrede stellen.

I. Sie erhellt 1) aus allen Stellen der Schrift, welche von einer Einfleischung Gottes[1]), 2) von Christus als Einem[2]) reden, 3) bald Gott in ihm menschliche, bald dem Menschen in ihm göttliche Attribute und Functionen zulegen[3]), wie denn Christus sich selbst bald göttliche bald menschliche Prädikate beilegt.

II. Sie erhellt ferner aus allen parallelen Aeußerungen der Väter, wo sie von Gottes Menschwerdung und Leiden, von Christus als Einem[4]), von ihm als Menschen und Gott, von

---

quibus sanctis quantalibet sapientia et sanctitate praestantibus. Epl. CLXXXVII. ad Dardan. n. 40.

1) *Joh.* I, 14. Et verbum caro factum est. *Rom.* I, 3. De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem. IX, 5. Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. *Phil.* II, 7. I *Cor.* II, 8 etc.

2) I *Cor.* VIII, 6. Unus Christus. *Eph.* IV, 5. Unus dominus, una fides.

3) *Act.* XX, 28. Attendite vobis et universo gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.

4) *Orig.* ὄψει αὐτὸν καθεζόμενον ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καὶ οὐχ ἕτερον αὐτὸν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου τοῦ κατὰ τὸν Ἰησοῦν ἀνθρώπου νοούμενον, ἕν γὰρ οὕτως τῷ λόγῳ γίνεται, πάντος μᾶλλον τῶν διὰ τὸ κολλᾶσθαι τῷ κυρίῳ γενομένων ἕν πνεῦμα πρὸς αὐτὸν. in Matth. Hom. XV. n. 24. *Hil.* Non enim alius filius dei, quam qui filius hominis.

Vereinigung der beyden Naturen reden, und dieselbe als Mischung verbildlichen[1]), die menschlichen Attribute und Functionen in Christo dem Logos, die göttlichen dem Menschen zulegen[2]), näher aus all ihren die Personeinheit deutlich aussprechenden Bekenntnißen[3]).

---

in Ps. LIII. n. 8. *Aug.* Nec separari fas est filium hominis a filio Dei, quia ipse filius Dei factus est filius hominis, non mutando, quod erat, sed assumendo, quod non erat. Epl. CCXXXVIII. n. 21. *Theod.* *ἐγὼ δὲ ἑκάτερον διαφυγεῖν σπουδάζω κρημνόν, καὶ τὸν τῆς δυσσεβοῦς συγχύσεως καὶ τὸν τῆς δυσσεβοῦς διαιρέσεως. ἐμοὶ γὰρ ἴσως ἀνόσιον, καὶ διχῇ τὸν ἕνα μερίζειν υἱὸν καὶ τὸ ἀρνεῖσθαι τὴν δυάδα τῶν φύσεων.* Eran. dial. II.

1) So mehrere ältere Väter nach dem Zeugniß *Cyr.* adv. Nest. I, 3. So bezeichnete sie auch Ephräm, nur die höchste Vereinigung auszudrücken, nach der Erklärung der syrischen Theologen. S. *Assem.* B. O. T. I. p. 80.

2) *Athan.* *εἰ δὲ τοῦ λόγου ἡ σὰρξ, ὁ γὰρ λόγος σὰρξ ἐγένετο, ἀνάγκη καὶ τὰ τῆς σαρκὸς πάθη λέγεσθαι αὐτοῦ, οὗ καὶ ἡ σὰρξ ἐστι.* c. Arian. or. III. n. 32. *τὰ μὲν ἴδια ταύτης (σαρκὸς) αὐτοῦ λέγεται, ἐπειδὴ ἐν αὐτῇ ἦν οἷα ἐστι τὸ πεινᾶν, διψῆν, τὸ πάσχειν, τὸ κοπιᾶν καὶ τὰ ὅμοια ὧν ἐστι ἡ σὰρξ δεκτικὴ, τὰ δὲ αὐτοῦ τοῦ λόγου ἴδια ἔργα, οἷα ἐστι τὸ ἐγείρειν νεκροὺς, καὶ τυφλοὺς ποιεῖν ἀναβλέπειν, καὶ τὴν αἱμορόουσαν ἰᾶσθαι αὐτὸν, διὰ τοῦ ἰδίου σώματος αὐτὸς, ἐπεὶ καὶ ὁ μὲν λόγος τὰς τῆς σαρκὸς ἐβάσταζεν ἀσθενείας ὡς ἰδίας, αὐτοῦ γὰρ ἦν ἡ σὰρξ.* ibid. n. 31. Ohne das wäre die Erlösung nicht möglich gewesen. ibid. n. 33.

3) *Tert.* Videmus duplicem statum, non confusum sed conjunctum in una persona. c. Prax. XXVII. *Athan.* *θεὸς τέλειος, καὶ ἄνθρωπος τέλειος, εἷς ὢν κατὰ μίαν ὑπόστασιν, καὶ ἐκ δύο καὶ ἐν δύο ταῖς φύσεσιν.* in annunt. Deip. n. 11. *Hil.* Scit (ecclesiae fides) dispensationem, sed nescit divisionem. Non patitur (partitur) Christum Jesum, ut Jesus non sit ipse Christus, nec filium hominis discernit a filio dei, ne filius dei forte non et filius hominis intelligatur . . . . Totum ei deus verbum est, totum ei homo Christus est: retinens hoc in sacramento confessionis suae unum, nec Christum aliud credere, quam Jesum, nec Jesum aliud praedicare quam Christum. Trin. X, 52. *Greg. Nyss.* *δύο γὰρ πράγματα περὶ ἓν πρόςωπόν ὁ τῆς γραφῆς γεγενῆσθαι φησί· παρὰ μὲν τῶν Ἰουδαίων τὸ πάθος, παρὰ δὲ τοῦ θεοῦ τὴν τιμήν.* c. Eun. or. IV. p. 583. Tom. II. *Mor.* Gegen den Eunomianischen Vorwurf von zwey

III. Sie erhellt eben so aus der Betrachtung, daß, wäre in Christo die Gottheit nicht hypostatisch mit der Menschheit vereint, er nicht unser Mittler und Sühner, die Bedeutung seines Lebens und Todes ausgeleert wäre. Wie der Abstand der göttlichen und menschlichen Natur eine solche Vereinigung derselben nicht unmöglich mache, ist oben schon betrachtet worden. Daß die menschliche Natur durch Aufnahme von und zu der göttlichen Persönlichkeit nicht um ihre Wahrheit, sondern zu ihrer Wahrheit gebracht, nicht depotenzirt, sondern potenzirt werde, ist auch offenbar. Es gehört zur Würde und Natur der Intelligenz: überhaupt personirt zu seyn, aber nicht, in sich personirt zu seyn, und ist die Personation in Gott für sie ein weit höheres, zur vollern Wahrheit und Freyheit erhebendes, denn in ihr selbst personirt zu seyn.

Scholion I. Durch die Menschwerdung entsteht nicht eine neue, die beyden Naturen einigermaßen unter sich begreifende Persönlichkeit; denn so hätte

1) die Gottheit die untergeordnete Bedeutung eines Theiles gegen die Menschheit, als andern Theil, und gegen Christus als das Ganze;

2) hätte der Logos sich in diesem Falle verändert, so vernichtet, also nicht vereinigt. Es ist also nur eine neue Erscheinung der einen göttlichen Persönlichkeit, welche jetzt durch ein besonderes von ihr aufgenommenes Organ in der Zeit wirkend auftritt. Schon vom Menschen wird nur sehr unrichtig gesagt, daß Leib und Seele zusammen dessen Person ausmachen, da die Persönlichkeit allein dem Geiste zukommt, von dem Körper nicht

---

Christusen protestirt er ibid. p. 587 sq. *Didym.* οὐκ ἄλλον, δὲ πιστεύοντες εἶναι τὸν ἐκ πατρὸς υἱὸν, καὶ ἄλλον τὸν γενόμενον σάρκα καὶ σταυρωθέντα, ἐπεὶ μήποτε διαζευγνῦσθαι ἑαυτῆς μὴ δὲ τρέπεσθαι πέφυκεν ἡ θεότης. οὐδὲ γὰρ ὁ ἀπόστολος δύο ἐνόησεν ἂν εἰπών. etc. Trin. III, 6. Non quod alter et alter sit. Sp. S. n 52. (cfr. in I Pet. II.) *Aug.* In una persona copulans utramque naturam. Epl. CXXXVII. n. 9. Verbo itaque dei ad unitatem personae copulatus et quodammodo commixtus est homo. Trin. IV, 20. n. 30. Cf. cont. Serm. Arian. n. 6.

getheilt wird, kein Resultat aus beyder Vereinigung ist. Eben so und unendlich mehr ist in Christo keine andere Persönlichkeit, als eben die göttliche.

Auch wird die Menschheit durch die Vereinigung mit dem Logos nicht zu einem Theile derselben göttlichen Persönlichkeit, denn so würde die göttliche Persönlichkeit wiederum verändert, somit vernichtet, und nicht vereinigt seyn. Sie wird, wie gesagt, nur zu einem intelligenten freyen Organ der einen und selbigen göttlichen Persönlichkeit.

Scholion II. Die menschliche Natur wurde zugleich erschaffen oder gebildet und vom Logos angenommen. Das erhellt aus der Schrift[1]) und aus der Tradition[2]), und daraus, daß es sich ziemt, daß sie in keinem Augenblicke eine abstracte, sondern vom ersten Augenblicke an die Menschheit des Gottmenschen, und daß sie allzeit eine erlösende und selbst in keinem Augenblicke zu erlösende war. Sie wurde bei ihrer Aufnahme in die Einheit der göttlichen Persönlichkeit nicht ihrer eigenen menschlichen Persönlichkeit entnommen, indem sie vor ihrer Vereinigung kein

---

1) *Joh.* I, 14.

2) *Aug.* Nec sic assumptus est, ut prius crearetur, post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur. c. Serm. Arian. n. 6. *Cyr.* οὐ δυνατὸν ἕνωσιν ἀληθῆ λέγειν μετὰ τὴν γέννησιν. ἡμεῖς δὲ οὐκ ἄνθρωπον θεῷ ἑνωθέντα, ἀλλὰ θεὸν τὰ ἀνθρώπινα προςλαμβανόμενον οἴδαμεν τὸν Χριστον· λέγω δὲ σῶμα καὶ ψυχὴν καὶ νοῦν τελείως χωρὶς ἁμαρτίας ἑνοῦτοι τῇ ἁγίᾳ παρθένῳ. Hom. de SS. virgg. deipar. (in *Maj.* Coll. VIII. II. p. 114.) *Theod.* οὐκοῦν εἰ μηδὲ τὸ ἀκαριαῖον τοῦ χρόνου τῆς λήψεως τῆς σαρκὸς καὶ τῆς ἑνώσεως γεγένηται μέσον, ἡ ληφθεῖσα φύσις οὐ προϋπαρχε τῆς λήψεως καὶ ἑνώσεως. ταὐτὸ μὲν πρᾶγμα σημαίνουσι σάρκωσίς τε καὶ ἕνωσις. Eran. dial. II. cfr. *Paul.* (Emis.) homil. de Nativ. domini (*Mai* VII. I. p. 209.) *Leont.* (Hier.) θεοῦ ἀληθοῦς πρὸς ἄνθρωπον ἀληθῆ γέγονεν ἀληθῶς ἡ φυσικὴ σύνθεσις τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὐ προϋποστάσης τῆς πρὸς τὸν λόγον ἑνώσεως τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς, ἀλλ' ἅμα τε φύσις καὶ συμφύησις τῷ ὑπερφυεῖ. Adv. Nestor. I, 14 cfr. II, 7. In den Symbolen heißt es qui conceptus est, qui incarnatus est.

Daseyn hatte, mit diesem zugleich der Personation im Logos theilhaftig wurde.

Scholion III. Die Gottheit ist in Christo zunächst mit der Seele und durch sie mit dem Leibe vereint gewesen[1]), denn nur mit einem vernünftigen Geist ist eine hypostatische Union Gottes möglich. Darum ist er aber doch nicht in einem Zeitmomente mit der Seele und in einem andern mit dem Leibe, sondern zugleich mit beyden, aber mit ersterer unmittelbar, mit letzterem mittelbar.

III.

Folgen aus der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit.

Auf diese Vereinigung der zwey Naturen in der Einen Persönlichkeit des Logos gründet sich

1) die Ziemlichkeit der sogenannten communicatio idiomatum. Mit Recht und nach Wahrheit werden Gott im Gottmenschen menschliche, und dem Menschen im Gottmenschen göttliche Namen, Functionen, Prädikate zugelegt. So prädicirt Christus von sich dem Einen bald ein Göttliches bald ein Menschliches[2]), deßgleichen die Apostel[3]) und die Väter†), und so ergibt es sich

---

1) *Orig.* Princ. III, 6. *Greg. Naz.* or. I. XXXVIII. *Aug.* Epl. CXXXVII. n. 11. CXL. n. 12.

2) *Joh.* III, 13. Et nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, filius hominis, qui est in coelo. V, 17. Pater meus usque modo operatur, et ego operor. 21. Sicut enim pater suscitat mortuos sic et filius, quos vult, vivificat. VIII, 58. Antequam Abraham fieret, ego sum. X, 15. Sicut novit me pater, et ego agnosco patrem etc. VIII, 40. Nunc autem quaeritis me interficere hominem, qui veritatem vobis locutus sum. X, 17. Propterea me diligit pater, quia ego pono animam meam.

3) *Joh.* III, 16. Sic deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. *Act.* III, 15. Auctorem vero vitae interfecistis. XX, 28. Attendite vobis et universo gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit regere ecclesiam dei, quam acquisivit sanguine suo. *Rom.* I, 3. De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem. VIII,

mit Nothwendigkeit aus der Personeinheit [1]), wie umgekehrt bey einer bloß moralischen Einheit dergleichen absolut unstatthaft wäre [2]).

Anmerkung. Die Idiomencommunikation darf nur in concreto geschehen, z. B. Gott ist Mensch, Gott hat unter uns gewandelt, ist für uns gestorben 2c. [3]). Aber in abstracto darf sie nicht geschehen: die Gottheit ist Menschheit. Wenn in der

---

32. Qui etiam proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. IX, 5. Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia deus benedictus in saecula. I *Tim.* II, 5. Homo Jesus Christus. I *Cor.* VIII, 6. Unus dominus Jesus Christus, per quem omnia et nos per ipsum. II, 8. Si enim cognovissent, nunquam dominum gloriae crucifixissent. *Heb.* I, 1 sq. *Phil.* II, 7 sq. *Gal.* IV, 4.

†) *Clem.* τὰ παθήματα αὐτοῦ (Θεοῦ) ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν. I Cor. n. 2. *Tatian.* τοῦ πεπονθότος θεοῦ. Graec. XIII. *Tert.* Prax. XXVII. *Ath.* c. Apoll. I, 7. *Epiph.* H. LXXVII, 26. Anc. XCV. *Aug.* Illa divinitas hujus humanitatis nomen accepit . . . Ista humanitas illius divinitatis nomen accepit. c. Sermon. Arian. n. 6. *Theod.* οὗτος γὰρ ἄνθρωπος . . . καὶ ποιητής ἐστι, καὶ δημιουργὸς, ὕψιστος ὢν καὶ θεός. in Ps. LXXXVI, 5 *Fulg.* Quis enim non dico stultus, sed prorsus insanus audeat credere vel dicere, cum Dei filius dicitur, solam deitatem evidentius significari, cum utique idem Dei filius non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum carnem non tantum Dei filius, sed etiam Deus propheticis praedicatur eloquiis. cont. Fabian. ex l. IV. fragm. XIV. ex l. IX. fragm. XXXIII.

1) *Theod.* χρὴ μέντοι εἰδέναι, ὡς ἡ ἕνωσις κοινὰ ποιεῖ τὰ ὀνόματα. Eran. dial. III. ἡ γὰρ ἕνωσις κοινὰ ποιεῖ τὰ ὀνόματα, ἀλλ' οὐ συγχεῖ ταύτας τὸ τῶν ὀνομάτων κοινόν. Epl. CXXVII. ad Job. Archimandr.

2) *Leont.* ὅτε δὲ τῷ σκεπάρνῳ εἰς ἐνέργειαν μόνον χρῆται ὁ τέκτων, οὐ κατὰ σύνθεσιν φυσικὴν αὐτῷ ἡνωμένος, τότε οὐδὲ τὸ ὄνομα οὐδὲ τὴν ἀξίαν αὐτοῦ μεταδίδωσι τῷ ὀργάνῳ ἢ παρ' αὐτοῦ μεταλήψεται ὁ ἐργαζόμενος. ἀλλ' οὐδ' ὁ βασιλεὺς, ἢ εὐγενής τις ὀντιναοῦν τῶν οἰκείων θεραπόντων εἰ προσλάβοιτο, καὶ οἱαισοῦν ἀξίαις τιμήσει, κατὰ φύσιν δὲ αὐτῷ μὴ ᾖ συγκείμενος, οὔτε τὸ ὄνομα οὔτε τὴν ἀξίαν καὶ δεσποτείαν τὴν βασιλικὴν, οὔτε τὴν εὐγένειαν αὐτοῦ τῷδε συγχωρήσειεν· οὐδὲ γὰρ δυνατόν ἐστι οὐδὲ εἰ βούλοιτο. adv. Nestor. I. 19. (*Mai* IX.)

3) *Joh. Dam.* O. F. III, 4.

Idiomencommunikation mit concreter Form nur die Einheit der Person ausgesprochen ist, so wäre in der Idiomencommunikation in abstracter Form der Naturunterschied geläugnet, wie offenbar ist.

2) Aus der Vereinigung der beyden Naturen folgt die Nothwendigkeit, Christum als solchen nicht einen adoptiven, sondern natürlichen Gottessohn zu benennen [1]). Denn Sohn geht nicht auf die Natur, sondern auf die Person, welche eben die Eine göttliche ist [2]).

3) So ergibt sich auch die Pflicht, den Gottmenschen als solchen anzubeten, wie es auch in der Schrift [3]) hinreichend ausgesprochen ist, eben so in der Tradition. Man sehe Origenes [4]), Athanasius [5]), Ambrosius [6]), Epiphanius [7]), Cyrill

---

1) *Greg. Naz.* θεὸς γὰρ ἀμφότερα τό τε προςλαβὸν, καὶ τὸ προςληφθὲν, δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι, οὐχ υἱοὶ δυὸ. or. XXXI. *Greg. Nyss.* προφέρουσι γὰρ (die Apollinaristen) ὡς τινῶν τῶν κατὰ τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν δύο πρεσβευόντων υἱοὺς ἐν τῷ δόγματι, τὸν μὲν κατὰ φύσιν ὄντα, τὸν δὲ κατὰ θέσιν ὕστερον προςγενόμενον. οὐκ οἶδα παρ' ὅτου τὸ τοιοῦτον ἀκηκοότες κ. τ. λ. adv. Apoll. p. 262. T. III. *Mor. Ildefons.* (Tolet.) Ergo non illum, ut caeteros adoptio filios dei, fecit filium, sed divinitatis natura illum in proprium filium dei exaltavit ... ut esset totus dei filius homo et verbum. Contra eos, qui disputant de perpetua virginit. Mar. *Alcuin.* Epl. LXXV. ad FF. Lugdun.

2) *Thom.* Summ. P. III. qu. XXIII. art. IV.

3) *Joh.* V, 23. *Heb.* I, 6. *Phil.* II, 10.

4) Caro siquidem domini honorem deitatis assumit. In Jes. Hom. V. n. 1. in Matth. comm. Ser. n. 33.

5) Εἰ γὰρ καὶ ἡ σὰρξ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν μέρος ἐστι τῶν κτισμάτων, ἀλλὰ θεοῦ γέγονε σῶμα, καὶ οὔτε τὸ τοιουτὸν σῶμα καθ' ἑαυτὸ διαιροῦντες ἀπὸ τοῦ λόγου προςκυνοῦμεν, οὔτε τὸν λόγον προςκυνῆσαι θέλοντες μακρύνομεν αὐτὸν ἀπὸ τῆς σαρκός. adv. Arianos or. I, 43. ad Adelph Epl. n. 3. Cf. ibid. n. 5. 6. 7. 8.

6) De Sp. S. III. 11. n. 76—79.

7) Οὕτω γοῦν οὐδεὶς εἴπῃ τῷ μονογενεῖ· ἀφὲς τὸ σῶμα, ἵνα σε προςκυνήσω, ἀλλὰ προςκύνει σὺν τῷ σώματι τὸν μονογενῆ ἄκτιστον σὺν τῷ ναῷ τῷ ἁγίῳ, ὃν ἔλαβεν ἐλθών. Ancor. IV.

von Alexandrien[1]), Theodoret[2]), Rusticus den römischen Diakon[3]), Anastasius von Antiochia[4]), Johannes von Damaskus[5]).

4) Eben so erhellt die Richtigkeit des der h. Jungfrau von Alters her[6]), wie Cyrill nachgewiesen hat[7]), beygelegten Namens

---

1) Οὐ γὰρ θεόφορον ἄνθρωπον, ἀλλ' ἐνανθρωπήσαντα θεὸν προσκυνεῖν δεδιδάγμεθα. c. Nestor. l. I. cfr. II, 10. 11. anathem. VIII.

2) Ἡμεῖς γὰρ καὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἕνα προσκυνοῦμεν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, καὶ τοὺς ἄλλο τι φρονοῦντας δυσσεβεῖς ὀνομάζομεν. Epl. CIV. ad Flav. CP. Epp. ἡμεῖς τὰς δύο φύσεις ὁμολογοῦντες τὸν ἕνα Χριστὸν προσκυνοῦμεν καὶ μίαν αὐτῷ προσφέρομεν τὴν προσκύνησιν. Epl. CLI. Διὰ τοῦτο ἐστιν εὐώδης (ἡ νύμφη) καὶ ἀτμῷ θυμιάματος ἀπεικασμένη, ὅτι καὶ τὴν ἀνθρωπότητα προσκυνεῖ. in Cant. III, 6. in Eph. II, 7.

3) Non enim coadorantur in sancta trinitate nisi personae tantummodo; divinitas vero, sicut operata est per carnem, sic adoratur per carnem et adoramus omnes crucem et per ipsam illum, cujus crux est, non tamen crucem coadorare dicimus Christo, nec per hoc una est crucis et Christi natura. cont. Acephalos.

4) Epl. ad Serg. Grammaticum. (fragm. ap. *Anast.* Presbyt. doctr. Antt. PP. de incarn. verb. c. XX.)

5) Ὥσπερ φοβοῦμαι ἅψασθαι τῆς πεπυρωμένης μαχαίρας οὐ διὰ τὴν σιδήρου φυσὶν, ἀλλὰ διὰ τοῦ ἑνώθεντος αὐτῷ πύρος φυσὶν, οὕτω προσκυνῶ τῷ σαρκώθεντι θεῷ λόγῳ καὶ συμπροσκυνῶ τῇ σαρκὶ οὐ διὰ τὴν τῆς σαρκὸς φυσὶν, ἀλλὰ διὰ ἑνώθεντα αὐτῇ θεὸν λόγον. de duab. volunt.

6) *Athan.* c. Arian. or. III. n. 14. *Didym.* trin. III, 6. *Cyr.* adv. Nest. I, 5. *Acac.* (Epp. Melit.) θεοτόκος οὖν ἡ ἁγία παρθένος, θεὸς γὰρ ὁ ἐξ αὐτῆς τεχθεὶς, οὐκ ἐκεῖθεν τοῦ εἶναι τὴν ἀρχὴν λαβὼν, ἀλλ' ἐκεῖθεν τὴν ἀρχὴν τῆς ἐνανθρωπήσεως δεξάμενος. Hom. in C. Ephes. habit. *Joh.* (Ant.) τοῦτο γὰρ ὄνομα (θεοτόκος) οὐδεὶς τῶν ἐκκλησιαστικῶν διδασκάλων παραίτηται. οἵτε γὰρ χρησάμενοι αὐτῷ πολλοὶ καὶ ἐπίσημοι. Epl. ad Nestor. (int. Epl. Theod. CXLIX.) *Theod.* εἴτις οὐχ ὁμολογεῖ τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, ἢ ψιλὸν ἄνθρωπον ἀποκαλεῖ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, ἤ τις δύο υἱοὺς μερίζει τὸν ἕνα μονογενῆ καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως ἐκπέσοι τῆς εἰς χριστὸν ἐλπίδος, καὶ εἰπάτω πᾶς ὁ λαός· γένοιτο, γένοιτο. Epl. ad Dioscur. Alexand. LXXXIII.

7) Die Zeugnisse des *Ath. Attic.* (Epp.), *Antioch.* (Epp.), *Amphil.*

θεοτόκος, da sie den Logos seiner Menschheit nach geboren hat.

5) Endlich folgt aus dieser Vereinigung die unendliche Verdienstlichkeit aller Handlungen Christi ohne Rücksicht auf deren objective Endlichkeit und Verschiedenheit, weil, wenn auch die menschliche Natur das principium quo, die göttliche Person doch das principium quod derselben ist, und die Handlungen, bey ihrer Endlichkeit in genere entis in dem principium quo, eine Unendlichkeit in genere meriti aus dem principium quod anziehen.

Dagegen aber folgt aus der persönlichen Einigung mit der Gottheit nicht,

I. daß in Christo kein menschlicher Wille und keine menschliche Thätigkeit gewesen, denn ohne das wäre 1) die Menschheit selbst und 2) der Begriff der Vereinigung vernichtet, 3) eine Genugthuung und Erlösung durch sie unmöglich. Es erhellt aber die Wirklichkeit eines menschlichen Willens in Christo deutlich aus den Worten Christi, wo er seinen Willen dem des Vaters unterwirft, was nicht von seinem göttlichen Willen, also von dem menschlichen, zu verstehen ist[1]), ferner aus den Aeußerungen des Apostels[2]), namentlich denen, wo er vom Gehorsam Christi[3]) und seinem Vertrauen[4]) redet, eben so aus dem A. T.[5]). So findet sich auch in der Tradition das Bekenntniß eines zweyfachen Willens in Christo[6]) und einer menschlichen Thätigkeit †). Aus

---

(Epp), *Ammon.* (Epp. Adrianop.). *Chrys. Sever. Vitalis. Theophil.* ap. *Cyr.* rect. fid. ad Regg.

1) *Luc.* XXII, 42. Non mea voluntas, sed tua fiat. *Joh.* V, 30. Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. Cfr. VI, 38. VIII, 29. X, 17. 18.

2) *Rom.* XV, 3. *Heb.* V, 5. 7.

3) *Heb.* V, 8. *Phil.* II, 8.

4) *Heb.* II, 13. cfr. *Act.* II, 25 sq.

5) *Jes.* LIII, 7. XLII, 4. *Ps.* XVI, 8 sq. XXII. XLV, 8.

6) *Ath.* δυό θελήματα ἐνταῦθα (Matth. XXVI, 41.) δείκνυσι· τὸ μὲν ἀνθρώπινον, ὅπερ ἐστι τῆς σαρκός· τὸ δὲ θεϊκὸν αὐτοῦ, πρόθυμον. de incarn. c. Ari. n. 21. *Severian.* (Gab.) δυὸ θελήματα ἐμφαίνει, τὸ

der Personeinheit folgt nur, daß es keine abstracte menschliche Willensthätigkeiten und Handlungen gibt [1]), und daß die Gottheit das vorzüglich handelnde, das letzte Causativ und Finitiv aller Handlungen Christi ist. Einige Handlungen sind rein göttlich, andere gottmenschlich [2]), wie in dem Menschen einige Handlungen rein der Seele, andere aber Leib und Seele angehören [3]).

II. Folgt nicht eine absolute Vollkommenheit und Imperfectibilität der Erkenntniß des Menschen in Christo. Denn

1) sagt Christus selbst, daß er den Tag des Gerichts nicht weiß [4]).

2) Der Evangelist sagt: daß Jesus an Weisheit und Alter zunahm [5]).

3) Gegen die Vorstellung einer absoluten Vollkommenheit und Erkenntniß des Menschen in Christo sind Irenäus [6]), Athana-

---

μὲν θεῖον, τὸ δὲ ἀνθρώπινον. in Matth. XXVI, 38. 39. ap. *Anast.* PP. antt. doctr. de incarn. c. XVIII.

†) *Ath.* ἑκάστου (der Gottheit und Menschheit) γὰρ τὸ ἴδιον γινώσκοντες, καὶ ἀμφοτέρα ἐξ ἑνὸς πραττόμενα βλέποντες καὶ νοοῦντες; ὀρθῶς πιστεύομεν. c. Ar. or. III. n. 35. (Pseudo) *Cyr.* ὁθὲν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ὁ εἰπὼν οὐ σύγχυσιν ταῖς φυσικαῖς ἐνεργείαις εἰςήγαγεν· ἀλλὰ τὴν εἰς ἄκρον αὐτῶν παρέστησεν ἕνωσιν. Trin. cap. XIX. Den Vergleich von schneidendem, glühendem Eisen ibid. und bey *Maxim* disput. cum Pyrrho.

1) *Theod. Mops.* οὐδεμίαν ἔχων κεχωρισμένην καὶ ἀποτετμημένην ἐνέργειαν τοῦ θεοῦ λόγου, ἔχων δὲ ἅπαντα ἐν ἑαυτῷ διαπραττόμενον τὸν θεὸν λόγον διὰ τὴν πρὸς ἑαυτὸν ἕνωσιν. de incarn. fragm. II.

2) Ἐνέργειαι θεανδρικαί. *Dion.* (Areop.) Epl. IV. ad Cajum Monach. *Joh. Dam.* O. F. III, 19. (*Lequien* h. l.)

3) Cfr. *Anast. Antioch.* de eo, quod ad imagin. dei conditus sit homo. (in *Mai.* IX. p. 621.)

4) *Matth.* XXIV, 36. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli coelorum, nisi solus pater.

5) *Luc.* II, 52. Et Jesus proficiebat sapientia et aetate.

6) Dominus ipse, filius dei, ipsum judicii diem et horam concessit scire solum patrem manifeste dicens: de die autem illa et hora nemo scit, neque filius, nisi pater solus. Si igitur scientiam diei illius non erubuit referre ad patrem, sed dixit, quod verum est, neque erubesca-

sius[1]), Hilarius[2]), Gregor von Nazianz[3]), Gregor von Nyssa[4]), Didymus von Alexandrien[5]), Epiphanius[6]), Theodorus von Mopsuestia[7]), Theodoret[8]), Cyrillus[9]), überhaupt

---

mus. quae sunt in quaestionibus majora secundum nos, reservare Deo. c. H. lib. II. c. XXIX. n. 6. Cf. n. 8.

1) Ἐπειδὴ γὰρ γέγονεν ἄνθρωπος, οὐκ ἐπαισχύνεται διὰ τὴν σάρκα τὴν ἀγνόουσαν εἰπεῖν· οὐκ οἶδα, ἵνα δείξῃ, ὅτι εἰδὼς ὡς θεὸς, ἀγνοεῖ σαρκικῶς. c. Ari. or. III. n. 43 ὥςπερ ἄνθρωπος γενόμενος μετὰ ἀνθρώπων πεινᾷ καὶ διψᾷ καὶ πάσχει, οὕτως μετὰ μὲν τῶν ἀνθρώπων ὡς ἄνθρωπος οἶδε. ibid. n. 46. Cf. ibid. n. 52 53.

2) De fine autem temporum curam sollicitudinis nostrae ademit, diem illum dicens esse nemini cognitum et non solum angelis, sed et sibi ignoratum. In Matth. comm. cap XXVI. n. 4.

3) Πᾶσιν εὔδηλον, ὅτι γινώσκει μὲν ὡς θεὸς, ἀγνοεῖν δὲ φησὶν ἄνθρωπος. or. XXXVI.

4) Cont. Apollin. Antirrhet. n. 14. 28 und sogar nimmt er an: τῆς τοῦ φυτοῦ ἀκαρπίας τὴν ἀγνοίαν. de deit. fil. et Sp. S. p. 470. III. *Mor.*

5) Enarrat. in I Joh. II, 3. 4. doch sagt er anderswo: ὑμῖν, οὖν φησὶν, ἀγνόω. trin. III, 22.

6) Ἐπειδὴ γεννηθεὶς ἀπὸ κοιλίας, εὐθὺς λαλῶν, εἰ ἐδείκνυτο, καὶ καθαρῶς οἷα δὴ ἀρτίπαις ἐφθέγγετο, φαντασία ἂν ἐνομίσθη, καὶ οὐκ ἀληθὲς, ἢ μᾶλλον δοκήσει ἡ ἐνσαρκὸς αὐτοῦ κύησις, διά τοι τοῦτο ὑπομένει τὸ ὀλίγον τῆς ἡλικίας, ἵνα μὴ ἀφανίσῃ τὸ ἀληθὲς τῆς ἀκολουθίας. Anc. XL.

7) De incarn. fragm. II. und beruft sich auf *Jes.* VII, 16.

8) Μηδεὶς δὲ ἀνάρμοστον ἡγείσθω τὸ συνετίζεσθαι κατὰ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν τὸν δεσποτὴν Χριστὸν, ἀκούων τοῦ θεσπεσίου Λούκα λέγοντος· Ἰησοῦς δὲ προεκόπτε σοφίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις. ἀκουσάτω δὲ αὐτοῦ πάλιν λέγοντος, ὅτι δειλιάσαντα παρὰ τὸ παθὸς καὶ ἱδρώσαντα θρύμβους αἵματος ἀγγέλος προςελθὼν ὑπεστήριξεν. Εἰ δὲ ἀγγελικῆς ἐδεήθη ῥοπῆς, ἵνα δείξῃ τὴν φύσιν τῆς τοῦ δούλου μορφῆς, πολλῷ δήπουθεν παρὰ τῆς ἐνοικούσης θεότητος ἐσοφίζετο . . . ἐσοφίζετο μὲν ὡς ἄνθρωπος, πηγὴ δὲ σοφίας ἦν, ὡς θεός. in Ps. XV, 7.

9) Ὀρθῶς τοιγαροῦν νοοῦντες, εἰδέναι γὰρ φήσομεν τὸν υἱὸν, καθ' ὃ καὶ νοεῖται καὶ ἐστι θεός· ὅσον δὲ ἧκεν εἰς ἀνθρώπου φύσιν, ἐπειδὴ καὶ γέγονεν ἄνθρωπος, ψευδομυθήσει οὐδαμῶς ὅταν λέγῃ καὶ μὴ εἰδέναι.

von den Alten sehr Viele nach dem Geständniße des h. Ambrosius[1]), und so zu sagen Alle nach dem Zeugniße des Leontius[2]). Auch ist die Ansicht, daß Christi Menschheit gleich nach der Vereinigung mit dem Logos Alles wußte, als Irrthum des Arnold von Villanova 1309 förmlich verurtheilt worden.

4) Der Menschheit Christi kann keine absolute Vollendung und Imperfectibilität der Erkenntniß von Anfang an zugelegt werden, weil dann Christus im Eingange in seine Glorie in Bezug auf sie unverherrlicht geblieben wäre, was nicht wohl angenommen werden kann; weil ferner dann in Christo eine wahrhafte Allwissenheit angenommen werden müßte, was mit der menschlichen Natur und dem menschlichen Willen nicht wohl zu vereinbaren ist; und wenn einige sich damit helfen zu können glaubten, daß diese Allwissenheit immer nur eine aus Gnade mitgetheilte wäre, so ist dagegen zu bemerken, daß die Menschheit dann aus Gnade auch die andern göttlichen Attribute z. B. Allmacht haben könnte, und wenn man dieses mit der Entgegnung aus dem Felde zu schlagen glaubt, daß die Allmacht die Gottheit selbst, mithin absolut incommunicabel ist, so muß erwidert werden, daß die Allwissenheit ebenso Gottes Wesen selbst, somit unmittheilbar ist. Auch das kann nicht gesagt werden, daß die menschliche Natur, wenn sie nicht absolut vollkommen und imper=

---

ex comm. in Matth. ap. *Anast.* doct. antt. PP. de incarn. verb. c. XVIII. *ᾗ μὲν γὰρ νοεῖται καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος οὐκ ἂν εἰδείη τὰ ἐν τῷ πατρί.* in Zacch. n. CV. *εἰ δὲ οἴονται κατ' ἀλήθειαν ἠγνοηκέναι τι Χριστὸν, καθ' ὅ νοεῖται θεὸς, ἔξω φέρονται σκοποῦ . . . . καθ' ὅ γὲ μὴν ἄνθρωπος, ὁ αὐτὸς, οὐκ ἀποσείεται τὸ καὶ ἀγνοῆσαι δοκεῖν διὰ τὸ πρέπειν ἀνθρωπότητι.* c. Anthrop. c. XIV. Thes. assert. XXII. XXVIII.

1) Sunt tamen plerique non ita timidiores, ut ego; malo enim alta timere, quam sapere: sunt tamen plerique eo freti, quod scriptum est (Luc. II, 52.): Et Jesus proficiebat aetate et sapientia et gratia apud Deum et homines, qui dicant confidenter, quod secundum divinitatem quidem ea, quae futura sunt, ignorare non potuit, sed secundum nostrae conditionis assumptionem ignorare se quasi filium hominis ante crucem dixit. De fide V, 18. n. 221.

2) *Leont.* (Byzant.) de sectis. art. X.

fectibel ist, dann mit Unwissenheit behaftet ist; denn nicht = allwissend ist nicht unwissend, sonst war Adam vor seinem Falle schon, und sind die Engel und Heiligen in ihrer Glorie immerfort in der Unwissenheit. Unwissenheit ist Negation des nothwendigen und ziemenden Wissens, und solche ist in der Menschheit Christi nicht, in welche die ihr verbundene Gottheit alles zu ihrem Berufe gehörige und durch sie alles zum Heile der Menschheit gehörige überströmte. Darum war auch die Steigerung der Wissenschaft der Menschheit keine Erlösung derselben, und fällt der Einwand, daß, wenn die Menschheit etwas nicht gewußt hätte, sie eine erlösungsbedürftige gewesen wäre, was doch nicht angenommen werden könne, weg.

Anmerkung. Auf die sonderbare Behauptung des Malebranche (de la nature et la grace. c. XVII.), daß die Menschheit Christi alles weiß, aber nicht an alles denkt, haben wir nichts zu sagen.

III. Aus dieser Vereinigung folgt auch nicht, daß seine Leibesgestalt vom ersten Augenblicke seiner Empfängniß an vollkommen ausgebildet gewesen sey, wie denn auch unter den Vätern kaum einer zu finden ist, welcher eine solche Ansicht hegte [1]).

IV. Es folgt aus dieser Vereinigung keineswegs eine Impassibilität und Incorruptibilität des Leibes Christi. Es ist aber nicht die Frage, ob die Menschheit Christi an sich und abstrakt sterblich, leidensfähig, verweslich gewesen, denn nur der Geist ist an sich unverweslich, auch nicht, ob sie dem Leiden und Tode an und für sich verfallen war, da sie ja von aller Sünde, von welcher nach der Schrift der Tod bedingt ist, frey war, auch nicht, ob sie als Menschheit des Logos nicht über alles Leiden und Corruptibilität an sich erhaben war, sondern es handelt sich nur darum, ob er nicht freywillig, wie einen Leib im Allgemeinen, so einen dem Leiden und der Corruptibilität unterworfenen angenommen hat, und dieses läßt sich nach der Schrift [2])

1) Cfr. *Aug.* Mutationes aetatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia. De peccat. merit. II. 24. n. 48. Cfr. Epl. CXXXVII. ad Volusian. c. III. n. 10.

2) *Heb.* II. 14. Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini

nicht läugnen, deßgleichen nicht nach der Tradition[1]), wo überall sein Leiden und Tod als Quell unserer Rechtfertigung dargestellt wird. Auch müßte, wer eine Impassibilität und Incorruptibilität der Menschheit Christi als nothwendige Folge der Vereinigung betrachten wollte, diese Vereinigung ganz monophysitisch fassen, das heißt, sie läugnen. Aber es läßt sich auch nicht einmal eine Congruenz solcher Impassibilität aufführen[2]).

---

et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum. 18. In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis, qui tentantur, auxiliari. IV, 18. Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato. Cfr. *Luc.* XXII, 42. *Marc.* XIV, 33. *Joh.* IV, 6. XIX, 28.

1) *Justin.* τὰς τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίας (Verlangen nach Speise, Trank, Kleidung) τὰς μὲν ἀναγκαίας ὑπάρχειν κατεδέξατο, τὰς δὲ μὴ ἀναγκαίας οὐ προσήκατο. de resurr. fragm. n. III. (*Grabe* Spicil. II. p. 181.) *Hilar.* Hic ergo assumens carnis nostrae fragilitatem, et manens suus atque noster, ita agit, orat, profitetur, exspectat omnia illa, quae nostra sunt, ut in his admisceat etiam illa, quae sua sunt; loquaturque interdum ex persona hominis, quia et homo et natus, et passus et mortuus est. In Ps. LIV. n. 2. (cf. *Coustant.* Praefat. in Hilar. §. III.) *Didym.* περὶ μὲν τὸ σῶμα θεωρεῖται τὰ πάθη μόνον τὰ αὐτοῦ τοῦ σώματος φθαρτικά. Trin. III, 21. *Theod.* εἰ γὰρ καὶ τὴν σάρκα νῦν ἀθανάτον ἴσμεν καὶ ἄφθαρτον, ἀλλ' οὖν πρὸ τῆς ἀναστάσεως καὶ θανάτου καὶ παθους ἦν δεκτική. Epl. CXXX. ad Epp. Timoth. *Aug.* Quod in somnos solvitur, et cibo alitur, et omnes humanos sentit affectus, hominem persuadet hominibus, quem non consumsit utique, sed assumsit. Epl. CXXXVII. ad Volusian. c. III. n. 9. Cfr. *Orig.* Cels. III, 25. *Athan.* de fide Serm. M. n. 5. 7. 13. (*Galland.* V.)

2) *Greg. Nyss.* ἀλλ' αἰσχρὸν τὸ εἰς γένεσιν ἀνθρωπίνην ἐλθεῖν καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθημάτων ὑποστῆναι τὴν πεῖραν; τὴν τῆς εὐεργεσίας ὑπερβολὴν λέγεις. ἐπειδὴ γὰρ ἄλλως οὐκ ἦν ἐξαιρεθῆναι τῶν τοσούτων κακῶν τὸ ἀνθρώπινον, ὑπέμεινεν ὁ πάσης ἀπαθείας βασιλεὺς τὴν ἰδίαν δόξαν τῆς ἡμετέρας ζωῆς ἀνταλλάξασθαι, καὶ ἡ μὲν καθαρότης, ἐν τῷ ἡμετέρῳ γίνεται ῥύπῳ. ὁ δὲ ῥύπος τῆς καθαρότητος οὐ προςάπτεται, καθὼς φησι τὸ εὐάγγελιον, ὅτι τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ ἔλαμψεν, ἡ δὲ σκοτία

V. Aus der hypostatischen Einheit folgt nicht die sogenannte visio beatifica der Menschheit Christi, wie schon daraus erhellt, 1) daß diese dann nicht mehr im sogenannten statu viatoris sondern statu termini, nicht mehr unter der Bedingung des Verdienstes für uns und sich gewesen wäre; 2) daß diese alles Leiden unmöglich gemacht hätte. Will man aber sagen, des Leidens wegen sey diese Gottesanschauung auf eine kurze Zeit ausgesetzt worden, so war sie denn keine nothwendige Folge der hypostatischen Union, womit der eigentliche Grund ihres angenommenen Vorhandenseyns zusammenstürzt; 3) daß dieselbe zur Glorie gehört, in welche Christus nach seinem Leiden und Sterben erst einging. Man sage nicht, die Vereinigung der Menschheit mit der Gottheit sey als vollkommene nicht ohne vollkommene Gottesanschauung, diese nothwendig als beatifica zu denken; denn so wäre, wie schon erinnert, alles Leidensgefühl verschlungen worden, und zum andern ist zu erwiedern, daß die Vereinigung vollkommen war in hypostatischer Beziehung, inwiefern nämlich die Menschheit von der göttlichen Person in deren Einheit so aufgenommen war, daß von und zu ihr Alles ausging, Alles von ihr beherrscht und vergöttlicht wurde, daß der Mensch sich einer Anschauung der Gottheit erfreute, wie eine solche für den status viatoris des Messias und zu dem Zwecke seiner Wirksamkeit nothwendig und ziemlich war.

Anmerkung. Ganz absurd ist die Meinung, Christus habe die Gottheit mittels seiner körperlichen Augen geschaut[1]), da solches wegen Gottes essentialer Unkörperlichkeit unmöglich ist†).

αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Hom. in Christ. diem Nat. III. 353. *Mor.* ὁ κατὰ πάντα κοινωνήσας ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας καὶ συμμετασχὼν ἡμῖν τῶν αὐτῶν παθημάτων τὴν πεῖναν οὐκ ἔκρινεν ἁμαρτίαν, οὐδὲ ἀπώσατο τῆς ἑαυτοῦ πείρας τὸ κατ' αὐτὴν πάθος, ἀλλ' ἐδέξατο τὴν ὀρεκτικὴν ὁρμὴν τῆς φύσεως τὴν ἐπὶ τῇ τροφῇ γινομένην. de beatitud. or. IV. T. I. p. 792. *Mor.*

1) *Aug.* Deinde cur solis oculis corporeis Christi hoc donum attributum esse contendunt, non etiam ceteris sensibus? Sonus ergo erit deus, ut possit etiam auribus percipi? Et halitus erit, ut sentiri possit olfactu? Et liquor aliquis erit, ut possit bibi? Et moles erit, ut pos-

VI. Auf Grund der hypostatischen Einheit kann auch der Menschheit Christi keine Ubiquität zugeschrieben werden, denn:

1) Solche Ubiquität wird der Menschheit Christi in der Schrift nirgend zugelegt, weder von ihm selbst noch von den Aposteln [1]. Im Gegentheil kommen hier nur solche Aeußerungen vor, wodurch diese Vorstellung aufs deutlichste der Falschheit geziehen wird.

2) Auch enthält die Tradition durchaus nichts, was dieser Ansicht als Stütze dienen könnte [2].

3) Auch läßt sich von Seiten der Vernunft nichts zu deren Gunsten auf- und vorbringen, denn 1) wenn daraus, daß Gott überall ist, folgen würde, daß was in und mit ihm ist auch

---

sit tangi? Non inquiunt. Quid ergo? An illud potest deus, et hoc non potest? Si non posse dixerint, cur derogant omnipotentiae dei? Si posse et nolle responderint, cur solis oculis favent, invident autem caeteris sensibus corporis Christi? An quousque volunt desipiunt? Quanto nos melius, qui non eorum insipientiae terminos figimus, sed ut desipiant prorsus, nolumus. Epl. XCII. ad Italicam n. 5.

†) *Aug.* Epl. cit. n. 3. sqq.

1) *Joh.* XI, 15. Quoniam non eram ibi. VII, 8. Non ascendo ad diem festum istum. IV, 3. Reliquit Judaeam et abiit iterum in Galilaeam. 43. Post duos autem dies exiit inde, et abiit in Galilaeam. VI, 1. Abiit trans mare Galilaeae. etc.

2) *Aug* Quamvis secundum id, quod filius dei erat, esset in coelo, secundum id vero, quod filius hominis erat, adhuc esset in terra nondumque ascendisset in coelum. etc. Epl. ad Dardanum CLXXXVII. n. 9. Noli itaque dubitare ibi nunc esse hominem Christum Jesum, unde venturus est . . . Cui (carni) profecto immortalitatem dedit, naturam non abstulit. Secundum hanc formam non est putandus ubique diffusus. Cavendum est enim, ne ita divinitatem adstruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus. Non est autem consequens, ut quod in deo est, ita sit ubique, ut deus. Nam et de nobis veracissima scriptura dicit, quod in illo vivimus, movemur et sumus, nec tamen sicut ille, ubique sumus: sed aliter homo ille in deo, quoniam aliter deus ille in homine, proprio quodam et singulari modo. Una enim persona deus et homo est, et utrumque est unus Christus Jesus; ubique per id quod deus est, in coelo autem per id, quod homo. Ibid. n. 10. cf. n. 41.

überall, so wären alle Engel und Heiligen, weiter alle Dinge allgegenwärtig, da die Vereinigung als hypostatische in dieser Beziehung, wie offenbar, keine Disparität begründen kann. 2) Würde ebenso auch die Allgegenwart in allen Zeiten, die Ewigkeit der menschlichen Natur Christi zu folgern seyn. 3) Wäre Christi Geburt, sein Umherwandeln, sein Tod, Begräbniß, Auferstehung, Auffahrt nur Schein. 4) So wäre auch sein Leib als unbegrenzt gestaltlos gewesen. 5) So wäre auch die Eucharistie aufgehoben. Alles wäre dann Eucharistie und Nichts. 6) Allgegenwart ist Gottes Eigenschaft und Wesen, und kann darum nicht der Menschheit eigen werden. 7) Die Ubiquitätslehre ist barer und offenbarer Eutychianismus.

Anmerkung. Aus dem überaus geistreichen Argument, Christus sey zur Rechten des Vaters, diese Rechte aber überall, Christus also überall, würde umgekehrt auch folgen, daß alle Wesen und die bösen Geister zur Rechten Gottes und neben Christo sind.

§. 2. Absicht der Menschwerdung.

Man hat die Menschwerdung für nothwendig halten wollen 1) weil sie die höchste Offenbarung Gottes nach Außen ist, nach seiner in der Vereinigung der unendlich von einander abstehenden Extreme sich kund gebenden Macht und Liebe; 2) weil durch sie das Universum seine Vollendung als Werk und Aussprache Gottes erhält; 3) weil die menschliche Natur einer hypostatischen Vereinigung mit der Gottheit fähig, und Gott diese Fähigkeit gewiß erfüllt, dem Menschen alles Gute, dessen er fähig ist, zu Theil werden läßt; 4) weil dieselbe ewig vorbestimmt und darum allein das Universum erschaffen worden, wie in Adam, dem noch nicht Gefallenen, vorangezeigt ist. Allein:

I. Weiß die Schrift nur, daß Gott Mensch werden wollte, um die Sünde der Creatur[1]), namentlich um die Ursünde †),

1) *Luc.* XIX, 10. Venit enim filius hominis quaerere et salvum facere, quod perierat. (Cf. XV, 4.) *Joh.* III, 14 sqq. *Gal.* IV, 4. Misit deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege. 5. ut eos,

welche ihrer Intensivität, Extensivität und Protensivität nach die Sünde κατ' ἐξοχὴν ist, zu sühnen und zu tilgen. Eben dasselbe verkündet die Tradition in den Glaubens-Symbolen[1]) und durch den Mund der Väter, z. B. eines Irenäus[2]), eines Tertullian[3]), Origenes[4]), Hilarius von Poitiers[5]), Didymus von Alexandrien[6]), Augustin[7]).

II. Gegen die oben vorgebrachten Gründe ist zu erinnern: gegen 1), 2) und 3), daß sie auf optimistischer Grundlage

---

qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. *Heb.* V sq. Cf. *Jes.* LIII. *Ps.* XXII.

†) *Joh.* I, 29. Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi. *Rom.* V, 12. 15—21. VI. VII. I *Cor.* XV, 21. Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. 22. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. 24—26.

1) *Symb. Nic.* Qui propter nostram salutem descendit de coelis. So auch die Acten des *C. Eph. Chalced. Tolet.* VI. XI.

2) Ecclesia enim per universum orbem usque ad fines terrae seminata, et ab apostolis, et a discipulis eorum accepit eam fidem, quae est in deum patrem omnipotentem . . . et in unum Jesum Christum, filium dei, incarnatum pro nostra salute. I, 10. n. 1.

3) Salus hominum fuit causa (ut hominem gestaret Christus) scilicet ad restituendum, quod perierat. Homo perierat, hominem restitui oportuerat. Carn. Christi c. XIV.

4) Nam pone verbi gratia, non fuisse peccatum: si non fuisset peccatum non necesse fuerat filium dei agnum fieri, nec opus fuerat, eum in carne positum jugulari, sed mansisset hoc, in principio erat deus verbum. Verum quoniam introiit peccatum in hunc mundum, peccati autem necessitas propitiationem requirit et propitiatio non fit, nisi per hostiam, necessarium fuit, provideri hostiam pro peccato. In Num. Hom. XXIV. n. 1.

5) Ergo, quia nonnisi ex assumptione carnis nostrae hi morbi essent nostri corporis auferendi . . . idcirco ita ait: quis dabit ex Sion salutare Israel. In Ps. XIII. n. 4.

6) Ἐγένετο . . . *διὰ σωτηρίαν ἀνθρώπων υἱὸς ἀνθρώπου.* Trin. III. 4.

7) Si homo non perisset, filius hominis non venisset. Serm. CLXXIV. n. 2. cf. n. 8. Serm. CLXXV. n. 1.

stehen, den Logos zu einem Mittel im Verhältniße zur Welt als Endzweck machen[1]) und Gottes Freyheit in seinen Werken nach Außen entgegen und in deren Vertheidigung oben widerlegt sind; gegen 3) ist noch speziell zu bemerken, daß der Mensch mit Gott vereinbar ist, aber nicht natürlicher=, sondern übernatürlicher=weise; ferner ist zu fragen, warum denn der Sohn die Engel nicht angenommen, da sie, wie der Mensch, mit ihm vereinbar sind; und warum er nicht jeden Einzelnen annimmt, da jeder Einzelne mit ihm vereinbar ist, daß also erhellt, wie aus der Möglichkeit der Vereinigung nicht auf deren Nothwendigkeit zu schließen ist. Gegen 4) ist zu sagen, daß diese Vorbestimmung, wenn gleich eine ewige, dennoch keine absolute, sondern eine hypothetische ist, indem sie wegen des vorgesehenen Falls in gnädigster und freyester Weise Statt gefunden hat.

Wenn aber keine Gründe der Nothwendigkeit, so sind dennoch Gründe der Congruenz auf alle Weise anzuerkennen.

Der Sohn ward Mensch, damit das durch den Menschen gefallene Geschlecht durch den Menschen wieder erhoben würde[2]),

---

1) *Greg. Nyss.* οὐδὲ ἐκεῖνος (Theognostus, der meinte, der Logos sey gemacht worden, um als Urbild zur Weltschaffung zu dienen) συνιδὼν ἐν τῷ λόγῳ τὸ ἄτοπον, ὅτι τὸ μὴ ἑαυτοῦ χάριν, ἀλλὰ δι' ἄλλο τι ἀτιμώτερόν ἐστι πάντως τοῦ δι' ὃ γίνεται . . . οὕτω τοίνυν καὶ, εἰ διὰ τὸν κόσμον ὁ κύριος καὶ οὐχὶ δι' ἐκεῖνον τὰ πάντα, προτιμώτερα ἂν εἴη τοῦ κυρίου πάντα, ὧν χάριν ἐκεῖνον γίνεσθαι λέγουσι. c. Eun. or. III. T. II. 560.

2) *Iren.* V, 21. n. 1. Propter hoc et dominus semetipsum filium hominis confitetur, principalem hominem illum, ex quo ea, quae secundum mulierem est plasmatio, facta est, in semetipsum recapitulans; uti quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascendamus in vitam. Et quemadmodum accepit palmam mors per hominem adversus nos, sic iterum nos adversus mortem per hominem accipiamus palmam. *Ath.* adv. Apol. I, 17. incarn. n. 44. *Eph.* adv. Scrut. Serm. XXIV. *Aug.* Enchirid. c. CVIII. Trinit. XIII. n. 17. *Cyr.* de incarn. domini c. XV.

die Menschheit selbst ihren Sieger, den Teufel, wieder besiegte[1]), damit der Teufel die Gottheit nicht kennend, den Menschen anginge und bezwungen würde[2]), damit die Herrlichkeit des Menschen erschiene[3]), damit er seiner hohen Würde[4]) und der Tiefe seines Falls[5]) recht bewußt, der Größe der göttlichen Liebe recht inne[6]) und zur Liebe Gottes wie des Nächsten entflammt würde[7]). Gott verhüllte seine Majestät in der Menschheit, um so den Menschen zu seiner Erkenntniß und Liebe anzuziehen und zu erziehen[8]). Der Logos ward Mensch, damit der Mensch seine Gottesebenbildlichkeit erblickte[9]) und von dem Logos seinen Begriff zu erfüllen ge=

---

1) *Iren.* εἰ γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἐνίκησεν τὸν ἀντίπαλον τοῦ ἀνθρώπου, οὐκ ἂν δικαίως ἐνικήθη ὁ ἐχθρός. III, 18. n. 7. (cfr. III, 23. n. 1.) *Bas.* Serm. in deipar. (in *Combef.* Auct. p. 578.) *Theod.* in Zacch. II, 9. *Aug.* trin. XIII, 22 23. *Zacchaeus* (421) consult. c. Apollon. Philos. II, 34. *Leo.* Serm. LXIII. n. 1.

2) *Greg. Naz.* θεότητος ἐλπίδι δελεάσας ἡμᾶς, σαρκὸς προβλήματι δελεάζεται, ἵν', ὡς τῷ Ἀδὰμ προςβαλὼν, τῷ θεῷ προςπέσῃ, καὶ οὕτως ὁ νεὸς Ἀδὰμ τὸν παλαιὸν ἀνασώσηται, καὶ λυθῇ τὸ κατάκριμα τῆς σαρκὸς σαρκὶ τοῦ θανάτου θανατωθέντος. Or. XXXIX. *Greg. Nyss.* τὸ τῆς σαρκὸς δέλεαρ περιχανὼν τῷ τῆς θεότητος ἀγκίστρῳ περιεπάρη. in Chr. Res. or. I. Or. cat. c. XV. *Pet. Chrys.* Serm. XL. *Ferrand.* Epl. ad Anatol. c. V. *Greg.* Mor. XXXIII, 7. n. 14. 9. n. 17. *Joh. Dam.* III, 18. 27. *Hildeb.* in Nativ. Domini Serm. I. in fest. assumpt. Serm. III.

3) *Gelas.* adv. Pelagg.

4) *Aug.* ver. Rel. XVI. n. 3. de Agon. Christ. n. 12.

5) *Aug.* de Agon. Christ. n. 12. Trin. XIII. n. 22.

6) *Aug.* de Catech. rudd c. IV. n. 7. 8. Trin. XIII. n. 13. *Theod.* in Zach II, 9.

7) *Aug.* Maxime propterea Christus advenit, ut cognosceret homo quantum eum diligat deus: et ideo cognosceret, ut in ejus dilectionem, a quo prior dilectus est, inardesceret, proximumque illo jubente et demonstrante diligeret, qui non proximum, sed longe peregrinantem diligendo factus est proximus. Catech. rudd c. IV.

8) *Greg. Nyss.* or. cat. c. XXII.

9) *Iren.* Tunc autem hoc verbum ostensum est, quando homo verbum Dei factum est, semetipsum homini et hominem sibimetipso assimilans,

lehrt[1]) und dazu gekräftigt und darin befestigt[2]) würde. Weil er in dem Universum und der Geschichte als seiner makrokosmischen Erscheinung nach seiner Macht, Güte und Weisheit nicht mehr erkannt wurde, darum erschien er in einer menschlichen Individualität, wie sich zusammendrängend in Mitte der Menschheit, damit sie ihn, den sichtbaren und nahen, nach seiner Wahrheit, Gnade und Herrlichkeit erkennen und in sein Wesen eingehen möchte[3]).

---

ut per eam, quae est ad filium similitudinem, pretiosus homo fiat patri. Ἐν τοῖς πρόσθεν χρόνοις ἐλέγετο μὲν κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονέναι τὸν ἄνθρωπον, οὐκ ἐδείκνυτο δὲ, ἔτι γὰρ ἀόρατος ἦν ὁ λόγος, οὗ κατ' εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος ἐγεγόνει. διὰ τοῦτο δὴ καὶ τὴν ὁμοίωσιν ῥᾳδίως ἀπέβαλεν· ὁποτε δὲ σὰρξ ἐγένετο ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, τὰ ἀμφότερα ἐπεκύρωσε, καὶ γὰρ (καὶ) τὴν εἰκόνα ἔδειξεν ἀληθῶς, αὐτὸς τοῦτο γενόμενος, ὅπερ ἦν ἡ εἰκὼν αὐτοῦ, καὶ τὴν ὁμοίωσιν βεβαίως κατέστησε, συνεξομοιώσας τὸν ἄνθρωπον τῷ ἀοράτῳ πατρὶ . . . cont. Haeres. l. V. c. XVI. n. 2. *Hippolyt.* ὁρατὸν ποιεῖ (θεὸς τὸν λογον) ὅπως διὰ τὸ φανῆναι ἰδὼν ὁ κόσμος σωθῆναι δυνηθῇ. cont. Noët. c. X.

1) *Iren.* V, 1. n. 1. *Tert.* Conversabatur deus, ut homo divine agere doceretur. Marc. II, 27. *Clem.* ὅς γε καὶ τὴν ἐμπαθῆ φύσει γενομένην ἀναλαβὼν εἰς ἕξιν ἀπαθείας ἐπαίδευσεν. Strom. VII, 2. *Greg. Thaum.* fid. *Chrys.* Hom. in illud: Pater, si possibile est. n. 4. *Aug.* Epl. CXXXVII. ad Volusian. c. III. n. 12. *Job* (Monach.) ἐπειδὴ λόγος ὁ υἱὸς, ὅτε ἄνθρωπος λόγῳ καὶ εἴκονι θεοῦ τιμηθεὶς τούτων τε καὶ διαπέπτωκε καὶ παρασυνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις καὶ ὁμοιώθη αὐτοῖς· διὰ τοῦτο ὁ λόγος τοῖς εἰς ἀλογίαν πεσοῦσιν ἐπεδήμησεν. Comm. l. I. ap. *Phot.* cod. CCXXII.

2) *Iren.* V, 16. n. 2. *Aug.* doct. Christ. I, 11.

3) *Iren.* Neque rursum nos aliter discere poteramus, nisi magistrum videntes, et per auditum nostrum vocem ejus percipientes, ut imitatores operum, factores autem sermonum ejus facti, communionem habeamus cum ipso, a perfecto, et qui est ante omnem conditionem augmentum accipientes. V, 1. n. 1. *Athan.* Incarn. verb. n. 14—19. *Aug.* Suscepit itaque hominem, quem homines videre poterant, ut sanati per fidem postea viderent, quod tunc videre non poterant. Epl. CXL. n. 7. Cum ergo ipsa sit patria, viam se quoque nobis fecit ad patriam. Et cum sano et puro interiori oculo ubique sit praesens, eorum, qui oculum illum infirmum immundumque habent, oculis etiam carneis apparere dignata est. Doct. Christ. I. n. 11.

Weil die Menschen den Weg zu Gott verloren hatten, darum ist er zum sichtbaren und lebendigen Wege derselben geworden[1]) und zum wahren Führer[2]). Er ward Fleisch, damit wir von der Schwachheit des Fleisches und der Herrschaft seiner Krankheiten frey würden[3]), er erniedrigte sich, damit wir erhöht würden[4]), er nahm die Menschheit an, damit diese an der Gottheit Theil nehmen möchte[5]), er kam in die Menschheit, damit sie in Gott käme[6]), ihr Verlangen, wie Gott zu werden, erfüllt †), zugleich

---

1) *Didym. Alex.* Ἀπολεσάντων γὰρ τῶν ἀνθρώπων τὴν ὅδον τὴν ἄγουσαν πρὸς θεὸν· αὐτὸς ἡμῖν ἐν τῇ οἰκονομίᾳ ὅδος ἐγένετο πρόφατος καὶ ζῶσα. Trin. III, 8.

2) *Aug.* Ut ergo generis humani istum sanaret tumorem, ipse medicus ipse medicina, non solum medicamentum adhibens, sed medicamentum se faciens apparuit inter homines homo, offerens hominem videntibus, deum servans credentibus. Aspectus enim humanitatis ejus sanavit infirmos, contemplatio divinitatis ejus quaerit firmos. Et nondum erant homines, qui deum viderent in homine nec poterant videre nisi hominem, nec tamen spem suam ponere debent in homine. Quid ergo fieret? Homo hominem videre potest, homo hominem sequi non debet. Deus sequendus erat, qui videri poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui ab homine videretur, et quem homo sequeretur, deus factus est homo. Serm. CCCLXXX. n. 2.

3) *Hil.* Quia non nisi ex assumptione carnis nostrae hi morbi essent nostri corporis auferendi etc. In Ps. XIII. n. 4.

4) *Tert.* Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret. Adv. Marc. II, 27.

5) *Aug.* Deus factus particeps humanitatis nostrae compendium praebuit participandae divinitatis suae. Civ. dei IX, 5. Unicus natura dei filius propter nos misericordia factus est filius hominis, ut nos natura filii hominis filii dei per illum gratia fieremus. Civ. dei XXI, 15.

6) *Iren.* ἢ πῶς ἄνθρωπος χωρήσει εἰς θεὸν, εἰ μὴ ὁ θεὸς ἐχωρήθη εἰς ἄνθρωπον; IV, 33. n. 4. *Greg. Thaum.* ἡμεῖς γὰρ φαμὲν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον πρὸς σωτηρίαν ἡμῶν, ἵνα τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ἐπουρανίου λαβῶμεν καὶ θεοποιηθῶμεν πρὸς ὁμοιότητα τοῦ κατὰ φύσιν ἀληθινοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Fid. in *Maj.* VII. I. 174. *Greg. Naz.* or. I. *Aug.* Epl. CXXXVII. n. 12. *Pet. Chrys.* Serm. XVIII. *Cyr.* διὰ τοῦτο καὶ γέγονεν ἄνθρωπος, ἵνα καὶ γένος αὐτοῦ χρηματίσωμεν . . . θείας φύσεως ἀναδεδείγμεθα κοινωνοὶ, ἁγίου πνεύματος ἐμπεπλήσμεθα, τὴν πρὸς

das anmaßliche Bestreben Adams, Gott zu seyn, wiederum ausgeglichen würde[1]). Er kam in den Menschen, um dessen Existenz neu zu begründen[2]), in ihm die Gnade zu befestigen[3]), seinem Fleische die Unverweslichkeit einzupflanzen[4]), um den Schwachen

---

θεὸν οἰκειότητα νοητὴν δι' αὐτοῦ κερδαίνοντες καθῆκεν ἑαυτὸν εἰς τὴν πρὸς ἡμᾶς ἀδελφότητα. c. Jul. l. VI. γεγένηται γὰρ ὁ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγος μεθ' ἡμῶν κατὰ σάρκα, ἵνα καὶ ἡμεῖς τὴν ἐκ τοῦ θεοῦ καταπλουτήσωμεν διὰ πνεύματος τὴν γέννησιν, οὐκέτι σαρκὸς χρηματίζοντες τέκνα, μεταστοιχειούμενοι δὲ μᾶλλον εἰς τὰ ὑπερ φύσιν, καὶ υἱοὶ θεοῦ χρηματίζοντες κατὰ χάριν. adv. Nest. III, 2. *Paulin. Nol.* in S. Felicit. carm. XII. v. 48. *Prosp.* Epigr. LXIV.

†) *Iren.* Propter hoc enim verbum dei homo, et qui filius dei est, filius hominis factus est, commixtus verbo dei, ut adoptionem percipiens fiat filius dei. Non enim poteramus aliter incorruptibilitatem et immortalitatem percipere, nisi adunati fuissemus incorruptibilitati et immortalitati. III, 19. n. 1. *Severian.* (Gab.) ἐπεθυμήσας γενέσθαι θεὸς, καὶ οὐκ ἀγανάκτησα διὰ τοῦτο· θέλω γάρ σε ἰσοθείαν ποθεῖν· ἀλλ' ἡ ἀγανάκτησις, ὅτι παρὰ γνώμην τοῦ δεσπότου ἠθελήσας ἁρπάσαι, τὸ ἄξιωμα ἐπεθυμήσας γενέσθαι θεὸς, καὶ οὐκ ἐδυνήθης. γίνομαι ἄνθρωπος, καὶ τὸ ἀδύνατον δυνατὸν ποιῶ. de mund. creat. or. VI. n. 3.

1) *Severian.* (Gabal.) de mund. creat. or. VI. n. 5.

2) *Hilar.* Carnem enim peccati recepit, ut assumptione nostrae carnis delicta donaret, dum ejus fit particeps assumptione, non crimine; delens per mortem sententiam mortis, ut nova in se generis nostri creatione constitutionem decreti anterioris aboleret; cruci se figi permittens, ut maledicto crucis obliterata terrenae damnationis maledicta figeret omnia; ad ultimum in homine passus, ut potestates dehonestaret, dum deus secundum scripturas moriturus et in his vincentis in se fiducia triumpharet, dum immortalis ipse neque morte vincendus pro morientium aeternitate moreretur. Trin. I, 13.

3) *Athan.* ἵνα ὡς τοῦ κυρίου λαβόντος, καὶ ὡς εἰς αὐτὸν ἀναπαυομένης τῆς δοσέως, βεβαία ἡ χάρις διαμείνῃ· ἄνθρωπος μὲν γὰρ μόνος λαμβάνων, δύνατον ἔχει καὶ τὸ ἀφαιρεθῆναι, καὶ τοῦτο ἐπὶ τοῦ Ἀδὰμ ἔδειχθη, λαβὼν γὰρ ἀπώλεσεν· ἵνα δὲ ἀναφαιρετὸς ἡ χάρις γένηται καὶ βεβαία φυλαχθῇ τοῖς ἀνθρώποις, διὰ τοῦτο αὐτὸς ἰδιοποιεῖται τὴν δόσιν. c. Arianos. or. III. n. 38.

4) *Athan* de incarn. V. D. n. 44. *Theod.* Eran. dial. III.

ein Brod zu seyn[1]), um dem Menschen Behufs seiner Heilung menschlich zu nahen[2]), um durch Gleiches und Entgegengesetztes unsern Fall zu heilen[3]), er ward Fleisch, damit er unsern Ungehorsam durch seinen Gehorsam ausgliche[4]), unsere Natur Gott zum Brandopfer brächte[5]), das gefallene Fleisch in ihm selbst herstellte[6]), in ihm die Sünde verdammte und sie aus ihm verbannte[7]), damit alles Fleisch seinen König und Richter

---

1) *Aug* Ecce cibus sempiternus (verbum), sed manducant angeli, manducant supernae virtutes, manducant coelestes spiritus, et manducantes saginantur . . . . quis autem homo posset ad illum cibum? . . . . oportebat ergo, ut mensa illa lactefieret et ad parvulos perveniret. Unde autem fit cibus lac? unde cibus in lac convertitur, nisi per carnem trajiciatur? Nam mater hoc facit; quod manducat mater, hoc manducat infans, sed quia minus idoneus est infans, qui pane vescatur, ipsum panem mater incarnat et per humilitatem mamillae et lactis succum de ipso pane pascit infantem. In Ps. XXXIII. En. II. n. 6.

2) *Athan.* de Incarn. verb. dei n. 44.

3) *Aug.* Medicina sapientiae per hominis susceptionem nostris accommodata vulneribus, de quibusdam contrariis curans et de quibusdam similibus . . . . quia ergo per superbiam homo lapsus est, humilitatem adhibuit ad sanandum, serpentis sapientia decepti sumus, dei stultitia liberamur . . . . Nos immortalitate male usi sumus ut moreremur, Christus mortalitate bene usus est, ut viveremus. Corrupto animo foeminae ingressus est morbus, integro corpore foeminae processit salus. de Christ. I. n. 13. *Theod.* ἔπρεπε γὰρ αὐτῷ, τῷ ὁμοίῳ θεραπεῦσαι τὸ ὅμοιον, καὶ διὰ τοῦ προβάτου τὴν τῶν προβάτων ἀνακαλέσασθαι πλάνην. De provid. or. X.

4) *Iren.* Dissolvens enim eam, quae ab initio in ligno facta fuerat, hominis inobedientiam per eam, quae in ligno fuerat, obedientiam sanans. V, 16. n. 3.

5) *Theod.* Eran. dial. I. III. demonst. per Syllogism. III. *Ferrand.* Oportebat namque eum sicut sacerdotem, quod pro nobis offerret, a nobis accipere . . . . quid prodest Adam Christi victoria, si non est ejus in Christo substantia? ad Anatol. c. IV.

6) *Ephraem.* adv Scrutat. Serm. XXIV. *Victorin.* Deus carnem sumens ad vincendam carnem. In Gal. I, 11.

7) *Iren* In similitudinem carnis peccati factus est, ut condemnaret peccatum, et jam quasi condemnatum projiceret illud extra carnem,

sähe[1]), er ward Mensch, um so die beiden Naturen in sich vereinigend ein wahrhaftiger Mittler zu seyn[2]).

§. 3. Gnädigkeit der Menschwerdung.

Die Einfleischung ist eine freye gnädige That[3]) Gottes des

---

provocaret autem in similitudinem suam hominem, imitatorem eum assignans deo, et in paternam imponens regulam ad videndum deum, et capere patrem donans verbum dei, quod habitavit in homine, et filius hominis factus est, ut assuesceret hominem percipere deum, et assuesceret deum habitare in homine secundum placitum patris. III. 20. n. 2.

1) Salutare suum, id est verbum suum, visibile effecit omni fieri carni, incarnatum et ipsum, ut in omnibus manifestus fieret rex eorum. Etenim ea, quae judicantur, oportebat videre judicem, et scire hunc, a quo judicantur; et ea, quae gloriam consequuntur, oportebat scire eum, qui munus gloriae iis donat. *Iren.* c. Haeres. l. III. c. IX. n. 1.

2) *Iren.* ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην θεόν τε καὶ ἄνθρωπον διὰ τῆς ἰδίας πρὸς ἑκατέρους οἰκειότητος εἰς φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν τοὺς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν, καὶ θεῷ μὲν παραστῆναι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώποις δὲ γνωρίσαι τὸν θεόν. c. Haer. III, 18. n. 7. *Hilar.* Ut ex utroque deo et homine unus subsistat sitque inter hominem et deum medius confessione in se utriusque naturae. In Epl. ad Tim. fragm. *Aug.* Mediator autem inter deum et hominem oportebat, ut haberet simile aliquid deo, aliquid simile hominibus, ne in utroque hominibus similis longe esset a deo, aut in utroque deo similis longe esset ab hominibus, atque ita mediator non esset. Confess. X. 42. n. 67. (cfr. in Ps. C. n. 3; in Gal. n. 24.) *Hilar.* trin. VIII, 15. *Chrys.* in I Tim. Hom. VII. n. 1. *Theod.* in I Tim. II. 5. *Vig. Taps.* c. Eutych. V, 15. *Ferrand.* Epl. ad Anatol. c. VI. *Richard. S. Victor.* de incarn. c. VIII.

3) *Greg. Nyss.* τίς γὰρ ἐν χάριτος δέξαιτο μέρει, τὸ κατ' ἀνάγκην συμβαίνειν, κἂν ἐπικερδὲς καὶ ὠφέλιμον ᾖ; οὔτε γὰρ τῷ πυρὶ τῆς θερμότητος, οὔτε τῷ ὕδατι τῆς ῥοῆς χάριν γιγνώσκομεν, εἰς τὴν ἀνάγκην τῆς φύσεως γινομένων, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὸ πῦρ θερμαντικῆς ἐνεργείας ἀπολειφθῆναι, ἢ στάσιμον ἐπὶ πρανοῦς μεῖναι τὸ ὕδωρ . . . . εἴ οὖν φύσεως ἀνάγκῃ τὴν διὰ σαρκὸς εὐεργεσίαν παρὰ τοῦ υἱοῦ γεγενῆσθαι τοῖς ἀνθρώποις λέγουσιν, οὐδεμίαν πάντως χάριν γινώσκουσιν, ὅτι οὐκ εἰς δύναμιν ἐξουσιαστικὴν ἀλλ' εἰς φυσικὴν ἀνάγκην τὸ γεγονὸς ἀναφέρουσιν. c. Eun. or. XII. T. II. p. 720. *Hilar.* Non est ergo istud necessitas,

Dreyeinen, des Vaters, Sohnes und Geistes. Als diese war sie absolut unverdienbar. Christi Menschheit konnte ihre Vereinigung mit der Gottheit nicht verdienen, 1) weil diese Vereinigung alles Verdienstes der Menschheit Princip ist (principium meriti non cadit sub meritum); 2) weil die Menschheit vor ihrer Annahme in die hypostatische Einheit keine Existenz hatte; 3) weil diese Annahme eine Gnade, und die höchste aller Gnaden ist; 4) weil dieser Rapport als unendlicher von keinem Endlichen zu bedingen war. Weil sie Gnade κατ' ἐξοχὴν, und, Princip aller Gnade, Unendlichkeit implizirt, darum konnte sie von dem Menschengeschlechte im Allgemeinen, von allen Gerechten und Frommen des alten Testaments, von Adam bis zum Täufer, weil, wie gesagt, sie Unendlichkeit involvirt, von allen Engeln nicht verdient werden. Die Vorbestimmung zur hypostatischen Vereinigung konnte ebenfalls von der Menschheit Christi nicht verdient werden, denn keine Vorbestimmung ist verdienbar, am wenigsten eine Vorbestimmung zur Dignität einer solchen hohen Gnade und Glorie. Auch hatte die Menschheit Christi, wie schon oben erinnert, vor ihrer Aufnahme von der Gottheit keine Existenz. Alle Creaturen zusammen konnten diese Vorbestimmung nicht verdienen, weil sie als Princip alles Verdienstes nicht unter dasselbe fällt, als unendlich über alle Kräfte der Creatur hinausliegt. So konnte auch die heil. Jungfrau die heilige Mutterschaft nicht verdienen. Denn wenn man auch annimmt, daß sie von aller Sünde, der allgemeinen und individuellen, frey gewesen, so ist 1) dieses nur ein Gnadengeschenk auf Grund des vorbestimmten künftigen Erlösungsverdienstes ertheilt, 2) waren alle ihre guten Werke von Gottes Gnade in ihr bedingt, 3) ist dieses Verhältniß zum Logos als unendliches auf keine Weise von ihr verdienbar.

---

sed pietas, nec infirmitas, sed magnae pietatis sacramentum. Trin. XI, 9. Jam non est infirmitas sed sacramentum, nec necessitas, sed pietas. ibd.

§. 4. Verhältniß der Trinität zur Menschheit Christi.

Die Menschheit Christi war das Werk der Trinität[1]), des Vaters[2]), des Sohnes selber[3]) und des Geistes[4]). Als Werk nach Außen ist die **That der Einfleischung** den drey Personen gemeinschaftlich. Darum ist aber doch der **Zustand der Eingefleischtheit** dem Sohne rein eigenthümlich. Diese Eingefleischtheit ist ein besonderes Verhältniß des Sohnes zur Menschennatur nach der persönlichen Besonderheit, nach der relativen Entität, wodurch er diese Person ist, und eine besondere **Weise der Dependenz** der menschlichen Natur vom Sohne, verschieden von dem **streng ursachlichen** Verhältniß.

---

1) *Aug.* c. Serm. Arian. c. XV. Enchir. c. XXXVIII. n. 2. Trin. II, 5. n. 9. 10. n. 2.

2) *Heb.* X, 5. Corpus autem aptasti mihi. Im Hebräischen aber: אזנים כרית לי *Iren.* Qui (pater) operatus est incarnationem ejus, et novam ostendit generationem. V, 1. n. 3.

3) *Phil.* II, 6. Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens (μορφὴν δούλου λαβὼν). *Justin.* τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις, ἢ τὸν λόγον, ὅς καὶ πρωτότοκος τῷ θεῷ ἐστι, Μωσῆς ὁ προδεδηλωμένος προφήτης ἐμήνυσε, καὶ τοῦτο ἐλθὸν ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν, οὐ διὰ συνουσίας ἀλλὰ διὰ δυνάμεως, ἐγκύμονα κατέστησε. Apol. I, 33. (cfr. 32.) *Iren* In fine verbum patris et spiritus Dei adunitus antiquae substantiae plasmationis Adae, viventem et perfectum effecit hominem capientem perfectum patris: ut quemadmodum in animali omnes mortui sumus, sic in spiritali omnes vivificemur. Non enim effugit aliquando Adam manus Dei, ad quas pater loquens, dicit: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et propter hoc in fine non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex placito patris manus ejus vivum perfecerunt hominem, uti fiat Adam secundum imaginem et similitudinem dei. c. Haer. V, 1. n. 3. *Athan.* de fid. Serm. maj. n. 5. 6. Incarn. verb. domini n. 8. 9. 12. *Didym. Alex.* trin. I, 27.

4) *Tert.* Postremo delatum (verbum) ex spiritu patris dei et virtute in virginem Mariam carnem factum in utero ejus, et ex ea natum egisse Jesum Christum. de Praescr. c. XIII.

Die Menschheit Christi war ein Organ der Gottheit, des Vaters[1]), Geistes[2]), insbesondere doch aber Organ des Sohnes eben darum, weil dieser im Verhältniße der hypostatischen Vereinigung zu derselben stand; und wenn darum die Thaten der Menschheit der Gottheit in einem gewissen Sinne, als von ihr gewirkt, angehören, und darum in der Schrift bisweilen dem Vater[3]) und dem Geiste[4]) zugeschrieben werden, so sind dieselben doch im besondern und eigentlichen Sinne Thaten des Sohnes, von ihm in seiner Besonderheit und Eigenschaft als Sohn gewirkt, darum zum Opfer und zur Genugthuung, als welche aus dem Eignen (ex propriis) Statt finden muß, geeignet.

Zweiter Abschnitt.

Leben Jesu.

Wie die Aufnahme der Menschheit in die Einheit der göttlichen Persönlichkeit in der Empfängniß und Geburt schon eine Erlösung derselben war, so war das Leben der Menschheit in

---

1) *Joh.* XIV, 10. Verba, quae ego loquor, a meipso non loquor. Pater autem in me manens ipse facit opera.

2) *Matth.* XII, 28. Si autem ego in spiritu dei ejicio daemonia, igitur pervenit ad vos regnum dei. *Act.* X, 38. Quomodo unxit eum dominus spiritu sancto et virtute, qui pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo, quoniam deus erat cum illo. *Jes.* XLVIII, 16. Et nunc dominus deus misit me et spiritus ejus. LXI. Spiritus dominus super me, eo quod unxerit dominus me. *Cyr.* Εἴτις φησὶ τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν δοξάζεσθαι παρὰ τοῦ πνεύματος, ὡς ἀλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ χρώμενον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαβόντα τὸ ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων, καὶ τὸ πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τὰς θεοσημείας, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τὸ πνεῦμά φησι, δι' οὗ καὶ ἐνήργησε τὰς θεοσημείας, ἀνάθεμα ἔστω. Anathem. IX. οὔτε μὴν ἐφίησι (ὁ ἀναθεματισμὸς οὗτος) λέγειν, ὡς ἕνα κοινὸν ἄνθρωπον ἐνηργῆσθαι παρὰ τοῦ πνεύματος τὸν Ἰησοῦν πρός γε τὸ δύνασθαι κατορθοῦν τὰς θεοσημείας. ἐπεὶ κατ' οὐδένα διοίσει τρόπον τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἤγουν προφητῶν κ. τ. λ. Apologetic. adv. Orientt. ad Anath. IX.

3) *Joh.* XIV, 10. Cf. *Aug.* cont. Serm. Arian. c. XV.

4) *Matth.* XII, 28. Cfr. *Aug.* cont. Serm. Arian. c. XV.

dieser Einheit mit der Gottheit, diese Herrschaft der Gottheit und diese Dienstbarkeit der Menschheit, eine stetige Erlösung des Menschengeschlechts. Diejenigen, welche einen historischen und einen idealen Christus unterscheiden, in dem historischen Jesus von Nazareth nur eine Annäherung zu letzterm finden wollen, diese erklären so den idealen und den historischen Christus für falsch, das Erlösungsfactum und das objective Christenthum für eitel und nichts und stehen, weil unter dem Begriffe und unter der Geschichte, unter aller Widerlegung. Diejenigen, welche das Leben Christi für zu beschränkt und unreich halten möchten um seiner Nationalität und der Einfachheit seiner Verhältniße willen, welche ihn da als Regenten und Helden und Gott weiß als was noch, als alles Wirkliche und Mögliche im Leben sehen möchten, wissen nicht, daß sie lauter Zufälligkeiten und Willkührlichkeiten als Idee aufstellen, und daß in der ganz einfachen, von allen Zufälligkeiten freyen Erscheinung Christi eben die reine Menschheit hervorleuchtet. Er mußte als der verwirklichte reine Begriff des Menschen nur Wahrheit und Gnade haben und seyn für sich und unser ganzes Geschlecht, und daß er dieses gehabt und gewesen, wer kann das leugnen?

§. 1. Heiligkeit Jesu.

Daß in Christo das subjective Fundament und Formale der Heiligkeit, nämlich der freye Wille gewesen, erhellt

1) aus seinen eigenen bestimmtesten Aussagen[1]);

2) aus den Zeugnißen der Apostel[2]);

---

1) *Joh.* X, 17. Propterea me diligit pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. 18. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam, hoc mandatum accepi a patre meo. *Joh.* XIV, 31. XV, 10. 13. XVII, 19. *Luc.* XXII, 42.

2) *Phil.* II, 8. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Rom.* V, 19. Per unius obeditionem justi constituuntur multi. (*Heb.* X, 7—10.) I *Pet.* II, 21. Christus passus est pro vobis, relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.

3) aus den Vorhersagungen der Propheten [1]);

4) aus den einmüthigen Bekenntnißen der Kirchenväter [2]);

5) daraus, daß er eine wahrhaft menschliche Seele hatte, und daß er anders auch keines activen und passiven Gehorsams, keines Verdienstes fähig gewesen wäre.

Das andere Moment, die wahre Bestimmtheit des Willens, nämlich aus, durch, zu Gott, das objective Fundament und Formale der Heiligkeit, ist, da seine Menschheit die des Gottmenschen ist, gleichfalls über allen Zweifel erhaben. Von der Gottheit ging Alles aus, in ihr Alles auf, es gab keine abstracte Gemüthes- und Geistes-Zuständlichkeit und Thätigkeit, Alles war des göttlichen Geistes Gefäß und Organ, von ihm erfüllt, beherrscht, Alles von ihm verursacht, oder doch aufgenommen, verwendet und in göttlichen Charakter verklärt [3]). In dieser stetigen Ergriffenheit und Durchdrungenheit der menschlichen Natur von dem göttlichen Wesen und der vollkommensten Hingabe jener an dieses, war das innere Leben Christi die allmähligste, reinste, harmonischste Bewegung und Entwickelung seines innern Menschen unter der beständigen Einwirkung seiner göttlichen Person, des heil. Geistes und des Vaters, und sein äußeres Leben die sichtbare, reine und volle Aussprache seines innern, Nachglanz des Lichtes, Nachhall der Wahrheit, Fort- und Uebersetzung seiner innern Harmonie und Sohnesherrlichkeit in die äußere Welt [4]), von Außen Alle ergreifend und von Allen zu ergreifen, durch sein und unser Aeußeres sein und unser Inneres zu einander vermittelnd. Das gilt von seinem Privatleben, wenn man es so nennen darf, und seinem öffentlichen,

---

1) *Jes.* LIII, 7. Oblatus est, quia ipse voluit. נגש והוא נענה.

2) *Hier.* Liberi arbitrii est, et potestatem habet ponendi animam suam et rursum resumendi eam, tamque ad nos veniens, quam ad coelestia conscendens, eadem majestatis suae utitur libertate. In Ezech. XLVI.

3) (Pseudo) *Cyr.* de sacr. trinit. c. XVIII sqq.

4) *Joh.* I, 14. Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratiae et veritatis.

als dessen Anticipation sein Sitzen im Tempel unter den Lehrern zu betrachten ist, und in welches er in seinem dreißigsten Lebensjahre nach dem canonischen Alter der Priester [1]) feyerlich eingeführt wurde, da über ihn der Geist niederschwebte und auf ihm ruhen blieb und das Wort des Vaters erscholl: Dieses ist mein Sohn, der Geliebte, an dem ich mein Wohlgefallen habe.

§. 2. Unsündigkeit Christi.

1) Nach der Schrift war Christus frey von der Ursünde [2]) und von jeder actuellen Sünde [3]).

2) Eben so findet sich in der Tradition diese Freyheit Christi von der Ursünde [4]) und von jeder actuellen Sünde anerkannt.

---

1) *Num.* IV, 3. Cf. V, 3. 23. 30. 47. I *Paral.* XXIII, 3.

2) I *Cor.* XV, 45. Secundus homo (factus est) in spiritum vivificantem. 47. Secundus homo de coelo coelestis. *Rom.* VIII, 3. Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati I *Pet.* I, 19. Agnus immaculatus.

3) *Joh.* VIII, 46. Quis ex vobis arguet me de peccato. XIV, 4. Venit princeps hujus mundi et in me non habet quidquam. *Joh.* I, 29. Ecce agnus Dei. I *Joh.* III, 5. Et scitis quia ille apparuit, ut peccata nostra tolleret, et peccatum in eo non est. I *Pet.* II, 22. Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. II *Cor.* V, 21. Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso. *Heb.* VII, 26. Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior coelis factus. IV, 15. Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato. *Jes.* LIII, 9. Et dabit impios pro sepultura, et divitem pro morte sua, eo quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore ejus. LII, 13 sq. Vergleiche alle Stellen, wo er der Heilige Gottes, der Geliebte Gottes, das Lamm Gottes rc. genannt wird.

4) *Tert.* carn. Christi XVI. *Optat.* Schism. Don. I, 8. *Aug.* de peccat. mer. et rem. II, 20. n. 34. I, 29. n. 57; 36. n. 67. Epl. CLXIV. n. 19. cont. Julian. O. I. IV. 79. 134. *Ferrand.* Epl. ad Anatolium (diac. Rom.) c. IV.

So Justin[1]), Irenäus[2]), Tertullian[3]), Hippolytus[4]), Clemens von Alexandrien[5]), Origenes[6]), Dionysius von Alexandrien (Epl. ad Paul. Samosat.), Eusebius von Cäsarea[7]), Athanasius[8]), Jakobus von Nisibis (Serm. VII. de poenit. n. 1.), Gregor von Nyssa[9]), Didymus von Alexandrien (Trin. 1, 30. III, 10.), Chrysostomus[10]), Theodoret[11]), Rufin[12]), Augustin[13]).

3) Der erste Adam war Anfangs ohne Sünde, wie viel mehr muß es der zweyte seyn? Wir werden am Ende ohne

---

1) Σὺν τῷ . . . μόνῳ ἀσπίλῳ καὶ ἀναμαρτήτῳ Χριστῷ. Dial. cum Tryph. CX. (Cf. XVII. XXXV. CII.)

2) Homo justus, qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. IV, 20. n. 2.

3) In similitudine, inquit, carnis peccati fuisse Christum, non quod similitudinem carnis acceperit, quasi imaginem corporis, non veritatem, sed similitudinem peccatricis carnis vult intelligi. quod ipsa non peccatrix caro Christi. Carn. Christi XVI.

4) Ἄνθρωπος ἄνευ ἁμαρτίας. de Charism. n. 1. ἄνθρωπος ἀναμάρτητος. de theol. et incarn. adv. Beron. et Helic. n. II. IV.

5) Εἷς μὲν οὖν μόνος, ὁ ἀνεπιθύμητος ἐξ ἀρχῆς ὁ κύριος ἡμῶν. Str VII, 12. (Cf. Paed. I, 2.)

6) Cels. III, 62. IV, 15. Princ. II, 6. In Luc. Hom. XIX.

7) Ἔκτος πάσης ὑπάρχων πλημμελείας. D. E. III, 2.

8) De incarn. verbi dei n. 17 18.

9) Orat. cat. c. XVI. de perfect. vit. Christ. form. Tom. II. p. 288. *Mor.*

10) In Eph. Hom. III. n. 3. In II Cor. Hom. XI. n. 2. 3. Heb. Hom. XIII. n. 3. Rom. Hom. XIII. n. 5.

11) Πάσης αὐτὴν (φύσιν) ἁμαρτίας διατηρήσας ἀμύητον, καὶ τῆς τοῦ διαβόλου τυραννίδος ἐλευθέραν ἀπέφηνε, καὶ τοῦ διαβόλου τὸ κράτος διὰ ταύτης κατέλυσεν. Eranist. dial. III. αὐτὸς μὲν γὰρ καὶ κατὰ τὸ ἀνθρώπειον ἁμαρτίας ἀμύητος. In Heb. II, 8. μώμου ταῦτα (Leib und Seele) παντὸς ἐλεύθερα διεφύλαξε καὶ τὴν ὑπὲρ τοῦ γένους θυσίαν προσήνεγκεν. Epl. CXLV.

12) Qui dicunt dominum et salvatorem nostrum . . . vel animam hominis non habuisse vel mentem absque peccato, anathema sint. Fid. Rufin. Anath. (in *Garnier* Mar. Merc. T. I. p. 214.)

13) Nullum habuit omnino peccatum, vel originale vel proprium. Epl. CLXIV. ad Evod. n. 19.

Sünde seyn; Er muß es gleich seyn. Der Erlöser darf nicht selber erlösungsbedürftig seyn.

Aber auch selbst über die Möglichkeit der Sünde[1]) und alle Schwankhaftigkeit, schwebende Wählerey und Unbestimmtheit[2]) war Christus erhaben, denn solche Unvollkommenheit der Freyheit und Heiligkeit kann im vollendeten Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit, in der Menschheit des Allerheiligsten, nicht angenommen werden. Theodor von Mopsuestia, welcher, ob er gleich eine hohe Vollkommenheit der menschlichen Natur anerkannte[3]), nichts desto weniger einen Kampf gegen Leidenschaften in Christo annahm[4]), wurde darum von dem Concil von Konstantinopel[5]) mit dem Anathem belegt. In dieser Vollkommen-

---

1) *Cyr. Alex.* Ἀσύνετοι δὲ παντελῶς οἱ καὶ αὐτὸν οὐκ οἶδ' ὅπως τὸν Χριστὸν ὑποτυπήσαντες πλημμελῆσαι δύνασθαι διὰ τὸ ἐν εἴδει τῷ καθ' ἡμᾶς οἰκονομικῶς γενέσθαι, καὶ δούλου μορφὴν λαβεῖν καὶ συναναστραφῆναι τότε ἐπὶ γῆς ἀνθρώποις. Anthrop. c. XXIII. (Pseudo) *Cyr.* ἡ τοῦ κυρίου ψυχὴ παντελῶς πρὸς τὸ κακὸν ἀκίνητος ἦν, αὐτὸν ἔχουσα τὸν θεὸν λόγον ἐν ἑαυτῇ. Trin. c. XVI. *Aug.* Aut ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato servire non poterat. Praed. Sanct. XV. n. 30. *Amb.* Nihil enim carnis suae habebat adversum: non discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluptatum, sensus corporei vigebant sine lege peccati et veritas affectionum sub moderamine deitatis et mentis, nec tentabatur illecebris, nec cedebat in vitiis. Epl. ad Hieron. (in *Maj.* VII. I. 160.) *Nerses.* lib. fid. eccl. Arm. (1170) in *Ners.* Opp. T. I. p 175 sqq.

2) Cf. *Maxim.* Opusc. theol. T. II. p. 14. ed. *Combef*

3) *Theod. Mops.* ὅπερ δὴ ἐξαιρέτως αὐτῷ παρὰ τοὺς λοιποὺς ὀξύτερον ἢ κατὰ τὴν κοινὴν τῶν λοιπῶν ἡλικίαν προςγέγονεν, εἰκότως καὶ κατὰ τὰ ἀνθρώπινα ἔχειν τι πλέον ὀφείλοντος, ὅσωπερ οὐδὲ κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν τῶν ἀνθρώπων ἐτέτεκτο ἐκ συνδιασμοῦ ἀνδρός τε καὶ γυναικός, ἀλλ' ὑπὸ τῆς θείας τοῦ πνεύματος ἐνεργείας διέπλαστο. de Incarn. fragm. II.

4) Serm. de Incarm. fragm. XXV. XXIX. in *Maj.* V.

5) Εἴ τις ἀντιποιεῖται Θεωδώρου τοῦ ἀσεβοῦς τοῦ Μοψυεστίας, τοῦ εἰπόντος ἄλλον εἶναι τὸν θεὸν λόγον, καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν ὑπὸ πάθων ψυχῆς καὶ τοῦ τῆς σαρκὸς ἐπιθυμιῶν ἐνοχλούμενον, καὶ τῶν χειρόνων κατὰ μικρὸν χωριζόμενον καὶ οὕτως ἐκ προτροπῆς ἔργων βελτιωθέντα καὶ ἐκ πολιτείας ἄμωμον καθίσταντα, ὡς ψιλὸν ἄνθρωπον βαπτισθῆναι εἰς

heit war Christus auch innerlich ohne alle Versuchung, denn diese kann nur in dem Anfangsstadium der Freyheit vorkommen, wie denn in den vollendeten Geistern und Menschen im Himmel keine Versuchung mehr gedenkbar ist. Wer in Christo eine Versuchung oder Versuchlichkeit statuirt, der erklärt ihn damit für selber erlösungsbedürftig und läugnet seine Erlöserwürde. Gegen die Unversuchlichkeit ist nicht die Versuchung in der Wüste, von welcher die Evangelisten berichten[1]), indem diese nicht in, sondern ausser ihm entstand und blieb, sein Inneres auch nicht einen Augenblick davon bewegt wurde.

Anmerkung I. Die Erklärung, der Logos habe sich mit einer Menschheit verbunden, von welcher vorherzusehen war, daß sie nicht sündigen würde, ist offenbar ganz unbefriedigend, und die einzig mögliche nur, daß sie eben in Folge ihrer Verbindung mit dem Logos über die Möglichkeit der Sünde erhaben gewesen[2]), wie sie von ihm auch von der Berührung der Sünde Adams frey gehalten worden ist.

Anmerkung II. Wenn Christus gleich innerlich keine Versuchung bestand, die Vollbringung des Guten innerlich keinen Kampf gegen Leidenschaften kostete, so kann er uns dennoch als Muster dargestellt werden, und zwar in Beziehung auf die Vollbringung des Guten, welches nur die vollkommenste Verwirklichung aller Tugenden, trotz allen äußern Beschwerlichkeiten, trotz allen Anfeindungen der Menschen und körperlichen Mühseligkeiten und Leiden.

ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, καὶ διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος λαβεῖν καὶ υἱοθεσίας ἀξιωθῆναι. καὶ κατ' ἰσότητα βασιλικῆς εἰκόνος εἰς πρόσωπον τοῦ θεοῦ λόγου προςκυνεῖσθαι. καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἄτρεπτον τὰς ἐννοίας καὶ ἀναμάρτητον παντελῶς γενέσθαι, καὶ πάλιν εἰρηκότος τοῦ αὐτοῦ ἀσεβοῦς Θεωδώρου τὴν ἕνωσιν τοῦ θεοῦ λόγου πρὸς τὸν Χριστὸν τοιαύτην γεγενῆσθαι, οἷαν ὁ ἀποστόλος ἐπὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς· ἔσονται οἱ δυὸ εἰς σαρκὰ . . . ἀναθέμα ἔστω. c. CP. II. 553. c. XII.

1) *Matth.* IV, 1 sqq. *Marc.* I, 12 sq. *Luc.* IV, 1 sq.

2) *Tert.* Solus homo sine peccato Christus, quia et deus Christus. de anim. c. XIII. *(Pseudo) Cyr.* trin. c. XVI.

§. 3. Die drey Aemter Christi.

Die höchsten Formen des irdischen Lebens sind: 1) Prophetenthum, 2) Priesterthum, 3) Königthum, als 1) wissen, 2) können, 3) herrschen. Dieses Dreyfache zeigt und erfüllt sich in höchster Weise in Christo. Als Prophet ist er verkündet bey Moses (*Deut.* XVIII.), reflectirt in den alttestamentlichen Propheten 1) in deren Erfüllung mit dem heil. Geiste, 2) ihrer dürftigen Erscheinung, 3) in ihrem kecken, freyen Auftreten, in ihrer Lehre, Ermahnung, Zurechtweisung, 4) in ihrer Verkennung, Mißhandlung, 5) ihrer Verehrung und Frucht nach dem Tode. Ausdrücklich vergleicht Christus sich mit den Propheten *Matth.* XXIII, 29 sq., seine deutlich erklärte Bestimmung war Vollendung des Gesetzes, Erfüllung der Welt mit Gottes Erkenntniß, Gestaltung des Lebens in Gott, Vermittelung des Himmels mit der Erde, kurz Erfüllung des ganzen Begriffs des נביא, und wie er dieses alles in der Wirklichkeit gethan, zeigen die Evangelien. Sie zeigen uns wie er das Volk[1]) und Einzelne[2]), wie er namentlich seine Jünger[3]) belehrt; wie er ermuntert[4]), ermahnt[5]), rügt[6]), Gottes Strafgerichte verkündet[7]), aber auch den Sieg des Reiches Gottes über all seine Feinde. Als Prophet zeigte er sich auch durch seine Selbstverläugnung[8]), seine Armuth (*Matth.* VII, 20. 21.), Demuth (*Matth.* XI, 29.), durch seine Heiligkeit und seine Wunder.

Als Priester ist er vorangezeigt in Melchizedek (*Gen.* XIV.) und Jesu Josedeks Sohn (*Zach.* III, 8—10. VI, 9—15.),

---

1) *Matth.* V. VI. VII. XIII. *Joh.* V. VI. VII. VIII. etc.

2) *Joh.* III. IV. IX, 35. *Matth.* XIX, 16.

3) *Joh.* XIV—XVII. XX. XXI.

4) *Matth.* VIII, 26. *Luc.* XXIV, 25. *Marc.* XVI, 14.

5) *Matth.* XI, 28.

6) Strafrede gegen Pharisäismus (*Matth.* V, 20. XV, 13. XXIII. 13 sq.), Saduzäismus (*Matth.* XXII, 23. 29.), Jerusalem (*Matth.* XII, 41 sq. XXIV.), Galiläa (*Matth.* XI, 21 sq.).

7) *Matth.* XVI, 27 sq. XXIV. *Joh.* XVI.

8) *Matth.* XII, 47. *Phil.* II, 6. 8.

vorherverkündet von David (*Ps.* CX.[1]), verkündigt von dem Apostel[2]) und darnach bekannt in der Kirche[3]).

Als König ist Christus vorherverkündet im A. T., wo er als Zertreter der Schlange, als Segen und Erwartung der Völker, als Davids Sohn, Schiloh bezeichnet wird; vielfach ist von diesem Königthum die Rede in den Psalmen, worin Seine Salbung und Inthronisation und Welteroberung geschildert wird. So Psalm II.[4]). 1. Warum toben die Völker und sinnen die Nationen Nichtiges? 2. (warum) stehen zusammen die Könige der Erde und die Herrscher? (warum) rathschlagen sie zusammen gegen Jehovah und seinen Gesalbten? (sprechend): 3. Laßt uns zerbrechen ihre Bande und wegwerfen von uns ihre Fesseln. 4. Der im Himmel Thronende lacht ihrer, Gott spottet ihrer. 5. Dann spricht er zu ihnen in seinem Zorne und in seinem Grimme erschreckt er sie. 6. Und ich habe gesalbt meinen König, über Sion den Berg meiner Heiligkeit. 7. Ich will kund thun den Beschluß: Jehovah hat zu mir gesprochen, mein Sohn bist du, ich habe dich heute geboren. 8. Fodere von mir und ich werde geben die Völker dein Erbe und deinen Besitz, die Grenzen der Erde; 9. du wirst sie zerbrechen[5]) mit eiserner

---

1) Juravit dominus, et non poenitebit eum. Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Von Christus deuten den Psalm er selbst *Matth.* XXVI, 64. *Marc.* XII, 62. *Luc.* XXII, 69. 70., die Evangelisten und der Apostel *Marc.* XVI, 9. *Act.* II, 33. 34. V, 31. *Rom.* VIII, 34. I *Cor.* XV, 24—28. *Eph.* I, 20—23. *Col.* III, 12. *Heb.* I, 3. 13. V, 6. 7. 10. VII, 1—21. VIII, 1. 2. X, 12. 13. XII, 2. I *Pet.* III, 22.

2) *Heb.* III, 1. IV, 14. 15. IX, 11.

3) *Clem.* I Cor. n. XXXVI. *Justin.* Tryph. n. XXXIII. XXXIV. *Tert.* Marc. IV, 9. *Clem.* str. VII, 3. *Arnob.* II, 65. *Theod.* in Heb. V, 4. VII, 3.

4) Aus *Act.* IV, 25. erhellt, daß dieser Psalm traditionell messianisch gedeutet wurde, welcher Charakter ihm auch bey einer Vergleichung mit dem gewiß messianischen Ps. CX. zuerkannt werden muß. *Ps.* CX. XLVII.

5) תרעם LXX. Syr. Arab. Vulg. = weiden.

Ruthe[1]), wie ein Geschirr des Töpfers wirst du sie zerschmettern. 10. Und ihr Könige werdet weise, werdet belehrt ihr Richter der Erde. 11. Dienet Jehovah in Furcht und Gebet, in Zittern. 12. Küsset den Sohn[2]), damit er nicht zürne, und ihr umkommet auf dem Weg, denn es wird ausbrechen in Kurzem sein Zorn, selig Alle die hoffen auf ihn. *Ps.* XLV, 7.: Dein Thron, Elohim, von Ewigkeit zu Ewigkeit, ein Scepter der Gerechtigkeit ist das Scepter deines Königthums. 8. Du hast geliebt die Gerechtigkeit und gehaßt die Ungerechtigkeit, darum hat gesalbt dich Gott dein Gott mit der Salbe der Freude vor deinen Gefährten. *Ps.* CX, 1. Spruch des Jehovah zu meinem Herrn: Sitze[3]) zu meiner Rechten[4]), daß ich deine Feinde zum

---

1) שבט Bild der Herrschaft *Gen.* XLIX, 10. *Ps.* XLV, 7. oder der Strafe *Ps.* LXXXIX, 23. *Thren.* III, 1. *Jes.* XI, 4. *Job.* IX, 34. *Prov.* X, 23.

2) נשקו בר LXX. δράξασθε παιδείας.

3) Sitzen = herrschen. *Ps.* IX, 8. XXIX, 10. XLVII, 9. XCIX, 1. CII, 13. CIII, 15. Stuhl, Sinnbild der Herrschaft. Jahn Arch. Th. II. Bd. II. S. 228.

4) Die rechte Seite ist die der Ehre. So stellt Joseph den erstgebornen Manasse auf die rechte Seite Jakobs, welcher zum Staunen den Segen seiner rechten Hand auf den jüngern Ephraim legt (Gen. XLVIII, 13—18.). So sitzt (nach Jos. Arch. VI, 11. 9.) neben Saul rechts Jonathan, links Abner, zu Salomo's Rechten Königin Bethsabe (I Reg. II, 19 sq.), so steht die Königin Braut zur Rechten des Königs (Ps. XLVI, 10.), so will die Salomeh, daß ihre Söhne, der eine zur Linken, der andere zur Rechten des Messias sitzen (Matth. XX, 21.). So sitzen auch die höhern Götter zur Rechten des Zeus. Apollo belohnt die Musen, δύναται γὰρ ἐπεὶ Διὶ δεξιὸς ἧσται (Callimach. Hymn. in Apoll. v. 29.), so sitzt Pallas Jupiter zur Rechten nach Pindar (fragm. ed. Schneid. p. 55.), wovon Horaz:

Proximos illi tamen occupavit Pallas honores.

Od. I, 12. 19. Vgl. noch *Arist.* Probl. XXIX. n. 12. Durch Sitzenlassen zu seiner Rechten erhebt der König zur Mitherrschaft oder Stellvertretung. So David den Salomo (1 Reg. I, 43—48.), Alexander den Jonathan (1 Macc. X, 62—65.); so saßen auch die Stellvertreter der alten arabischen Könige zu Hira denselben zur Rechten (*Rosenm.*

Schemel[1]) deiner Füße setze. 2. Stab deiner Macht wird Jehovah von Sion aussenden: herrsche in Mitte deiner Feinde. 3. Dem Volk freywillige Opferungen an dem Tage deiner Heeresmacht, in den Zierden der Heiligkeit (wie) aus dem Mutterschoße der Morgenröthe ist dir der Thau deiner Jugend[2]). 4. Jehovah sprach und nicht wirds ihn reuen, du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Weise des Melchizedek; 5. Der Herr ist zu deiner Rechten, er zerschmettert am Tage seines Zornes die Könige. 6. Er wird die Völker richten[3]), mit Leichen (Alles) anfüllen, er wird Häupter zerschmettern auf weiter Erde[4]). 7. Er wird vom Strome am Wege trinken, darnach wird er sein Haupt erheben.

Wie aus diesem Psalm, worin der Messias als König, näher als Priesterkönig, nach einem unwandelbaren Gottesrathschluß bestellt aufs deutlichste charakterisirt, und nach seiner Gottheit und Menschheit geschildert ist, so erhellt dessen Königthum

---

Schol. in h. Ps.). S. *Knapp.* de Jesu Christo ad dexteram dei sedente. Opusc. p. 41 sq. ἡ καθέδρα πάντως τῆς ὁμοτιμίας ἐστι σημεῖον. *Greg. Nyss.* in S. Steph. T. III. p. 364. *Mor.*

1) Zum Schemel haben *Ps.* LX, 10. LXVI, 12. CVIII, 10. Hiebei hat man an den Gebrauch, nach welchem der Sieger den Besiegten mit Füßen trat, gedacht. Vgl. *Jos.* X, 24. 25. *Judd.* III, 26. *Aurel. Victor.* Epit. XXXII, 6. *Ovid.* Fast. IV, 858. *Lact.* de morte Persec. c. V. die Geschichte des Bajazet, welche indeß Hammer in der Geschichte des osmannischen Reiches verwirft. Auch *Ducas* hist. Byz. c. XVI. XVII. weiß von einem solchen Verfahren Timurs nichts.

2) LXX. μετά σου ἡ ἀρχὴ (Vulg. principium) ἐν ἡμέρᾳ δυνάμεώς σου. ἐν ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίων σου. ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησα σε. Für טל hat *Syr.* טליא gelesen und übersetzt; für משחר aber wieder מן קדים gesetzt.

3) Völkergericht, Attribut Jehovens. *Ps.* VII, 9. IX, 5—9. 16. 17. 20 21. LXI, 8. LXXV, 3. LXXVI, 10—13. XCVIII, 19. *Jes.* LXVI, 15. *Joel.* IV, 2. 9. 14.

4) רבה hier nicht die sogenannte Ammoniter-Stadt, kein proprium, wie aus dem Zusatz ארץ erhellt; wo jene gemeint ist, steht kurzweg רבה. II *Sam.* XI, 12. 27. 29. I *Par.* XX, 1.

weiter aus allen Stellen, wo er als Davids Nachkomme bezeichnet ist[1]). Als König erklärt Christus sich vor Pilatus (*Joh.* XVIII, 33 sq.) und vor dem Volke durch den symbolischen Einzug auf dem unberührten Eselsfüllen[2]). Das ganze Leben Christi ist erfüllt von seinem dreyfachen Amte, aber in verschiedenen Puncten desselben treten diese verschiedenen Aemter Christi dennoch jedes vor den beyden andern hervor. Sein Prophetenthum in der Lehre im Leben, sein Priesterthum im Tode, sein Königthum in der Auffahrt und im Sitzen zu Gottes Rechten. Als Prophet wußte und lehrte, als Priester gründete er, als König regierte und regiert er das Gottesreich. Aber das eine enthält und bedingt das andere, und das Ganze ist eben nur Erfüllung des einen Messiasbegriffes.

Dritter Abschnitt.

Tod Christi.

Der Erlöser durch seine Geburt und sein Leben wollte es in vorzüglichster und eigentlichster Weise im Tode seyn. Seine Geburt sollte nach des Vaters und seinem Rathschluße mehr die Hoffnung und entfernte Vorbereitung der Erlösung, das Leben ihre rechte Veranstaltung, der Tod aber ihre Substanz und Wesenheit selbst seyn. Die Geburt sollte mehr Erregung, das Leben Belehrung, der Tod die eigentliche Erlösung seyn. — Er wählte einen öffentlichen, feyerlichen, schauerlich schweren, als allein ziemenden. Daß an den großen Schlußact seines Lebens die Erlösung geknüpft, oder daß die Erlösungsthat der Schluß seines irdischen Lebens war, erkennen wir nach der Offenbarung und der Thatsache selbst als ziemend.

§. 1. Vorbestimmtheit des Leidens und Todes Christi.

1) Wie die Erlösung im Allgemeinen, so war auch deren Weise, nämlich der Tod, vorbestimmt, dieselbe in den blutigen

1) II *Sam.* VII, 16. I *Par.* XVII, 14 sq. *Ps.* LXXXIX, 36—38. *Jer.* XXXIII, 20. 21. *Ez.* XXXVII, 25.

2) *Joh.* XII, 14. *Matth.* XXI. 1. *Marc.* XI, 7. *Luc* XIX, 34. *Zacc.* IX, 9.

Opfern von Anfang vorbedeutet und durch die Propheten vorhergesagt. Zuerst ist der Zustand der Armuth und Kleinheit des Messias dargestellt, wo derselbe als eine aus der Wurzel eines abgehauenen Stammes hervorwachsende Ranke (*Jes.* XI, 1. cf. LIII, 2.), als ein zarter auf einem hohen Berge gesetzter Zweig (*Ez.* XVII, 22.) dargestellt wird. Dann ist dessen Leidenszustand zugweise geschildert, sein Verrath[1]), Verachtung[2]), Anspeiung und Geißelung[3]), Durchbohrung[4]), alle Art von Leiden[5]), eben so auch sein Tod verkündet[6]). Vollkommene Schilderungen seines Märtyrer- und Opferleidens und Sterbens haben Jesaiah und David gegeben. *Jes.* LII, 13. Sieh glücklich wird seyn[7]) mein Knecht, er erhebt sich und wird groß und hoch seyn sehr. 14. Wie über ihn sich entsetzten Viele, so war ein zerstörtes von dem Manne sein Ansehen (so daß es keines Menschen Ansehn war) und seine Gestalt von den Menschenkindern. 15. So hat

---

1) *Zach.* XI, 12. Appenderunt mercedem meam triginta argenteos. 13. . . . . decorum pretium. . . . .

2) *Jes.* LIII, 3. *Zach.* XI, 13.

3) *Jes.* L, 6. Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me. Cf. *Matth.* XXVI, 67. *Marc.* XIV, 65.

4) *Zach.* XII, 10. Aspicient ad me (nämlich Gott) quem confixerunt. *Joh.* XIX, 39. *Ps.* XXII, 17—19.

5) *Ps.* XXXIX, (*Vulg.*) 13. Circumdederunt me mala, quorum non est numerus. Cf. 7. Sacrificium et oblationem noluisti, aures autem perfecisti mihi (*Heb.* X, 5.), holocaustum et pro peccato non postulasti. 8. Tunc dixi ecce venio.

6) *Zach.* XII, 10. XIII, 7. Framea, suscitare super pastorem meum et super virum cohaerentem mihi dicit dominus exercituum: percute pastorem et dispergentur oves. *Matth.* XXVI, 31. *Marc.* XIV, 27. *Dan.* IX, 26. Occidetur Christus. *Ps.* XV, (*Vulg.*) 10. Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. *Act.* II, 31. XXII, 35.

7) ישכיל. Cf. III *Reg.* II. 3. IV *Reg.* XVIII, 7. *Jer.* X, 21. *Prov.* XVII, 8. *Jos.* I, 6. *Deut.* XXIX, 8. יצלח *Chald.* συνήσει LXX. intelliget *Vulg.* ἐπιστημονισθήσεται *Aquil. Symm.* Im Sinne wohl regieren steht es vom Messias *Jer.* XXIII, 5. Cf. I *Reg.* II, 3.

er gereinigt[1]) viele Völker, und haben vor ihm die Könige ihren Mund verschloßen[2]). 16. Denn was ihnen nicht erzählt worden, haben sie gesehen, und was sie nicht gehört, haben sie wahrgenommen. LIII. 1. Wer hat geglaubt unserer Verkündung[3]), und der Arm Gottes[4]) vor wem ist er offenbar geworden. 2. Und er ist aufgestiegen wie eine Ranke vor ihm und wie die Wurzel aus trockner Erde, keine Gestalt ihm und keine Zierde, und wir sahen ihn und kein Ansehen[5]) (war ihm), daß wir es hätten verlangen mögen. 3. Verachtet und schwindend von den Menschen, ein Mann der Wunden und kennend[6]) den Schmerz, und wie

---

1) הזה besprengen mit Blut zur Sühnung *Lev.* IV, 6. 17. V, 9. 16. 18. 19. VI, 20. mit Wasser zur Reinigung des Aussätzigen *Lev.* XIV, 7. 16. 27. 51. zur Lustration des Unreinen *Num.* XIX. 18. 19. Cf. *Ez.* XXXVI, 5. *Ps.* LI, 9. Hier für besprengen zur Sühnung oder = sühnen, reinigen. Cf. *Jes.* LIII, 3—11. I *Pet.* I, 2. *Heb.* XII, 24. *Syr.* מדכא. Gegen den Begriff der Sühnung hat man eingewandt: 1) daß der Gegenstand, womit besprengt wird, hier nicht angegeben, allein in *Ps.* LI, 9. ist er auch nicht angegeben, dann ist es nicht zu beweisen, daß solches allzeit angegeben werden müsse; 2) daß der Gegenstand, welcher besprengt wird, mit אֶל oder עַל bezeichnet zu werden pflegt; allein es steht auch der simple Accusativ ohne Präposition *Lev.* V, 6. 17. Nichts desto weniger gibt es einen schönen, auf dasselbe hinlaufenden Sinn: „Er wird hüpfen machen die Völker (vor Freude).“ Vgl. LXX. θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ.

2) יקפצו פיהם schweigen, wie es vor dem Mächtigen ziemt *Hiob.* XXIX, 9. *Ps.* CVII, 42. *Ez.* XVI, 63. *Mich.* VII, 16.

3) *Num.* XIV, 15. *Jes.* XXVIII, 9. *Jer.* X, 22. XLIX, 23. LI, 46. III *Reg.* X, 7. Vgl. ἀκοὴ *Rom.* X, 16. *Gal.* III, 2. I *Thess.* II, 13.

4) Sinnbild der Kraft *Jerem.* XVII, 5. *Hiob.* XXII, 8. II *Par.* XXXII, 8. Bezeichnung des Sohnes.

5) ארח wie Einige meinen: schöne Gestalt, mit Beziehung auf I *Sam.* XVI, 18. I *Reg.* I, 6. wo jedoch טוב dabey steht. Auch steht es LII, 14. schlechthin für Ansehen.

6) ידוע kennend LXX. *Vulg. Syr.* γνωστὸς *Symm.* Für den Sinn gleich gut.

verbergen machend[1]) das Antlitz von ihm, und nicht achteten wir ihn[2]). 4. Aber unsere Wunden[3]) hat er getragen[4]) und unsere Schmerzen, er hat sie geschleppt[5]), und wir, wir achteten ihn geschlagen[6]), getroffen[7]) von Gott und zermalmt; 5. und er war durchbohrt wegen unserer Vergehen, zerknirscht wegen unserer Missethaten, unsere Sühn-Strafe (war) auf ihm und durch seine Wunde[8]) sind geheilt worden wir. 6. Wir alle wie Schaafe irrten wir, ein jeder seinen Weg gingen wir und Jehovah warf auf ihn[9]) die Missethat von uns allen. 7. Er ward hart gepreßt[10]) und er unterwarf sich†) und öffnete nicht seinen Mund,

---

1) כמסתר, 1) wie ein Verberger, 2) ein Verbergen Machender oder Machendes. ממנו von uns, besser nach der massorethischen Punctation nur: von ihm. LXX. ἀπέστραπται τὸ πρόςωπον αὐτοῦ, ähnlich *Vulg. Aquil. Chald.* Es verbergen ihr Antlitz die Aussätzigen *Lev.* III, 45., Trauernden II *Sam.* XV, 30. *Ez.* XIV, 17., Schaamerfüllten *Mich.* III, 7.

2) נבזה, ἠτιμάσθη LXX. ἐξουδενούμενος *Theod. Aquil. Symm.* wir verachteten ihn *Syr.*

3) חלינו LXX. ἁμαρτίας.

4) נשא hier tragen. *Ez.* XVIII, 19. *Num.* XIV, 33. *Lev.* V, 1. XX, 7. φέρει LXX. ἀνέλαβε *Symm.* Die Redensart נשא עון *Ez.* XIV, 9. XVI, 58. XLIV, 12. 13. *Matth.* hat VIII, 17. die Stelle nur nach einem Theile ihres Sinnes gebraucht.

5) סבל vom Tragen schwerer Lasten gebraucht.

6) נגוע von Gott geschlagen. Cf. *Ps.* LXXIII, 14.

7) מכה, נכה von göttlicher Strafe, besonders von göttlich verhängter Krankheit *Num.* XIV, 22. *Deut.* XXVIII, 22.

8) בחבורתו. τῷ μώλωπι αὐτοῦ. Cf. I *Pet.* II, 24. wo die Stelle allegirt ist.

9) הפגיע בו את עון כלנו. LXX. παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν. *Symm.* κύριος καταντῆσαι ἐποίησεν εἰς αὐτὸν τὴν ἀνομίαν ἡμῶν.

10) נגש. LXX. haben das Wort ausgelassen, denn κακῶσθαι ist נענה. Andere lesen נגש. So *Syr.* קרב. *Vulg.* oblatus est. *Symm.* προςηνέχθη. נגש ihm wurde der Tribut, die Schuld hart abgepreßt.

wie ein Lamm ward er zur Schlachtbank getragen, und wie
ein Schaaf, welches vor seinen Scheerern schweigt und nicht hat
er aufgethan seinen Mund. 8. Aus Bedrückung und Gericht
ward er hinweggenommen[1]), und sein Geschlecht wer wird es
verkünden. Denn abgeschnitten wurde er vom Lande der Leben-
digen, wegen des Vergehens meines Volks (ward) Plage ihm
9. und man bestimmte[2]) (ihm) mit den Bösen sein Grab, aber
mit dem Reichen (war er) in seinem Tode. Darum weil keine
Missethat er gethan hat und kein Betrug in seinem Munde 10.
und Jehovah wollte ihn zermalmen, hat durchbohrt (ihn), wenn
er setzt als Sünd-Opfer seine Seele, wird er schauen Samen,
der verlängert die Tage und der Wille Jehovah's in seiner Hand
wird er gedeihen. 11. Wegen der Mühen seiner Seele wird er
schauen[3]) und sich sättigen in seiner Wissenschaft, wird recht-
fertigen mein gerechter Knecht viele und ihre Missethaten hat er
getragen[4]). 12. Darum werde ich austheilen ihm die Vielen
und die Starken wird er erhalten als Beute dafür, daß er aus-
gezogen hat zum Tode seine Seele und unter die Missethäter
gerechnet worden ist, und er hat die Sünde Vieler getragen
und für die Missethäter gebeten.

Es sind dies Züge und Merkmale des unschuldig, ohne Murren, freywillig und gerne die schwerste Mißhandlung und den gewaltsamsten Tod leidenden, dadurch die Schuld vieler sühnenden und selbst zur höchsten Glorie erhobenen Knechtes Gottes. Diese Merkmale alle zusammengenommen stellen uns den Messias so klar vor Augen, daß die größte dogmatische Befangenheit im Antichristianismus dazu gehört, um sich der

---

†) נַעֲנֶה er demüthigte, beugte sich. *Vulg.* ipse voluit. *Symm.* αὐτὸς ὑπήκουσε.

1) LXX. ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη.

2) LXX. καὶ δώσω τοὺς πονηροὺς ἀντὶ τῆς ταφῆς αὐτοῦ καὶ τοὺς πλουσίους ἀντὶ τοῦ θανάτου. Einige lesen בָּמוֹתָיו Gräber für בְּמֹתָיו.

3) יִרְאֶה sc. טוֹב. Vgl. *Ps.* XXVII, 13. XXXIV. 13.

4) נשא עון. *Ez.* XXIV, 12. 13. XVI, 5. 8. XIV, 9. sonst oft.

Anerkennung zu erwehren, daß hier der Messias gezeichnet, wie auch, daß Jesus dieser Messias ist. Diese Merkmale passen in ihrer Gesammtheit nicht auf das jüdische Volk, nicht auf die Propheten, die Priester, den edlern Theil der Nation, nicht auf Usia, Hiskia, Jesaiah, Jeremiah rc.[1]), sondern nur auf den Messiah, Jesus den Messiah. Vom Messias verstand die Stelle auch Johannes der Täufer, wie aus dem *ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* erhellt (*Joh.* I, 29.), ebenso Matthäus (VIII, 17.), Philippus (*Act.* VIII, 32.), Petrus[2]), Christus selbst (*Luc.* XXII, 37.). Und wenn zugestanden werden kann, daß unter dem Knechte Gottes auch das Volk Israel, weiter die Priester und die Propheten hier dargestellt werden, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß der Prophet über Israel den Knecht und Sohn Gottes, und die Priester und Propheten die Söhne und Knechte Gottes hinausgegangen, und einen, der in ideal-realster Weise Israel und Prophet, Diener und Sohn Gottes ist, bezeichnet hat.

Ps. XXII, 7. Und ich bin ein Wurm, und kein Mensch, Schande der Menschheit und Verachtung des Volkes. 8. Alle, die mich sehen, spotten meiner, sperren auf die Lippen, bewegen den Kopf[3]) 9. (sprechend): Er vertraute[4]) auf Jeho-

---

1) S. *Jahn* Append. Hermeneut. fasc. II. p. 39. Hengstenberg Christologie.

2) I *Pet.* II, 22. Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. (*Jes.* CIII, 9.) 24. Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui justitiae vivamus, cujus livore sanati estis. *Act.* III, 27. *συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδα σου Ἰησοῦν, ὃν ἔχρισας*, wo *παῖς* Knecht (עֶבֶד יהוה) nach den LXX. Jes. LII, 12. und dem Sprachgebrauch, welchem gemäß, wäre hier Sohn der Sinn, lieber *υἱὸς* stehen würde. In der Allegation Petri sind Ps. II. LII sq. zusammengeflossen.

3) Vgl. *Ps.* XLIV, 15. CIX, 25. *Jes.* XXXVII, 22. *Thren.* II, 26. *Matth.* XXVII.

4) גֹּל, nämlich דרכו (vgl. *Ps.* XXXVIII, 5.) oder מַעֲשָׂיו (vgl. *Prov.* XVI, 3.). גֹּל nach Einigen im Infinitiv anstatt des Aori-

vah, er wird ihn befreien. Er wird ihn herausreißen, weil er an ihm Freude hatte. 10. Du bist mein Hervorzieher[1]) aus dem Leibe, mein Schützer an den Brüsten meiner Mutter[2]). 11. Zu dir bin ich vom Schooße hin geworfen, aus dem Leibe meiner Mutter bist du mein Gott. 12. Sey nicht fern von mir, denn die Bedrängniß ist nah, denn kein Helfer ist (da). 13. Viele Stiere[3]) umgeben mich, die Starken[4]) Basan's umzinglen mich. 14. Sie öffnen gegen mich den Mund (wie) reisende und brüllende Löwen. 15. Wie Wasser bin ich ausgegossen[5]), getrennt sind alle meine Gebeine. Mein Herz ist wie Wachs[6]), es zerfließt in Mitte meiner Eingeweide. 16. Es ist trocken, wie eine Scherbe[7]), meine Kraft. Meine Zunge ist an meinem Gaumen angeklebt[8]). In den Staub des Todes setzest du mich. 17. Denn es umgeben mich Hunde[9]), eine Rotte Böswichter umzingelt mich, sie haben meine Füße durchbohrt[10]). 18. Ich kann alle meine Gebeine zählen. Sie aber schauen

---

stes, oder im Präterit nach der Analogie von אוֹר, בּוֹשׁ oder im Participium nach der Analogie von גּוֹחַ (V. 10.), oder es sey גָּל zu punctiren.

1) גֹּחִי vgl. גּוֹזִי (*Ps.* LXXI, 6.), אוֹר (*Prov.* IV, 18.), בּוֹשִׁים (*Ez.* XXXII, 30.), קוֹמִים (II *Reg.* XVI. 7.).

2) Der Vater erklärte dadurch, daß er das Kind auf seinen Schooß nahm, das er es als seines anerkenne. *Gen.* XVI, 2. XXX, 3. L, 23. *Job.* III, 13. XX, 12. *Ps.* LXXI, 6.

3) Stiere; Bild starker und grimmiger Feinde.

4) אבירים (Starke) Bezeichnung der Stiere. *Ps.* L, 13. LXVIII, 31. *Jes.* XXXIV, 7.

5) Bild der höchsten Furcht. Vgl. *Jos.* VII, 5. sonst auch z. B. II *Sam.* XIV, 14. Bild der Vergänglichkeit.

6) Dasselbe Bild *Deut.* II, 5. II *Sam.* XVII, 20. *Nah.* II, 11. *Ez.* XXI, 12.

7) Dasselbe Bild *Ps.* XXXII, 4. *Prov.* XVII, 2.

8) *Job.* XXIX, 10. *Ezech.* III, 26.

9) Bildliche Bezeichnung der Grausamkeit und Unverschämtheit seiner Feinde.

10) כארו haben alle Alten. LXX. ὤρυξαν eben so *Syr. Ar. Aeth.*

und sehen auf mich. 19. Sie haben meine Kleider unter sich getheilt und über meinen Rock das Loos geworfen. 20. Und du Jehovah, sey nicht ferne, meine Stärke zu meiner Hilfe eile. 21. Errette vom Schwerte meine Seele, von der Hand des Hundes meine Verlassene[1]) (Seele). 22. Rette mich aus dem Mund des Löwen und aus den Hörnern der Einhörner, du hast mir geantwortet (mich erhört). 23. Ich will verkünden deinen Namen meinen Brüdern, in Mitte der Versammlung will ich Dich loben. 24. Die Jehovah fürchten, lobet ihn, aller Same Jakob preiße ihn, und fürchtet euch vor ihm, aller Same Israels. 25. Denn nicht hat er verachtet und nicht verabscheut die Bedrängtheit des Bedrängten und nicht verborgen sein Angesicht vor ihm und das Schreyen zu ihm hat er gehört. 26. Von dir ist mein Lob in der großen Versammlung, meine Gelübde will ich erfüllen, vor denen, welche ihn fürchten. 27. Es werden essen die Sanften und gesättigt werden, loben werden Jehovah, die ihn suchen, leben wird ihr Herz in Ewigkeit. 28. Eingedenk werden sein und zurückkehren zu Jehovah alle Grenzen der Erde, und es werden sich beugen (anbeten) vor deinem Angesichte alle Geschlechter der Völker, 29. denn Jehovah ist das Königthum, und er ist Herrscher über die Völker. 30. Essen werden und sich beugen alle Fetten der Erde; vor seinem Angesichte werden sich beugen alle, welche sitzen im Staube[2]). 31. Und seine Seele hielt er nicht am Leben und der Same wird ihm dienen, wird zugerechnet werden dem Jehovah (vom Geschlechte) zum Geschlechte. 32. Sie werden kommen und verkünden seine Gerechtigkeit, dem Volke, das geboren wird, daß er (es) gethan.

Die Heiligkeit des Leidenden, die Größe des Leidens und dessen Erfolg für den Leidenden und die Menschheit, die Aehnlichkeit mit *Jes.* LIII., zeigen wiederum den Messiah. Auf David,

---

Die Aechtheit von כארו vertheidigt von *Jahn* Append. Herm. auch von *Bleek* zu *Heb.* II, 12., obgleich er es mit binden übersetzen möchte.

1) Vgl. *Ps.* XXXV, 17. und wegen יחיד *Ps.* XXV, 16.

2) Oder Alle die hinunterfahren in den Staub יורדי עפר. Vgl. *Ps.* LXXXVIII, 5. CXLIII, 7. *Hiob.* VII, 9.

Hiskiah passen die gesammten Züge des Bildes nicht. Als messianisch ist der Psalm anerkannt von Johannes (XIX, 24.); Paulus (*Heb.* II, 12.), von Jesus selbst (*Matth.* XXVII, 46. *Marc.* XV, 34.), und wie in seinem Leiden das prophetische Gemälde Zug für Zug sich erfüllt, in der Trockne seiner Zunge, der Entblößung des Leibes von den Kleidern, der Gebeine vom Fleische, in der Zertheilung der Kleider, Verloosung des Oberkleides, ist zu offenbar. Den gewaltsamen Tod des Messias verkündigt auch Daniel IX, 24. (Die) siebzig Wochen sind bestimmt [1]) über dein Volk und über deine heilige Stadt zur Vollendung des Abfalls [2]), und zur Besiegelung der Sünden [3]), und zur Versöhnung der Missethat [4]), und zur Herbeiführung der ewigen Gerechtigkeit, und zur Besiegelung der Vision und des Propheten [5]), und zur Salbung des Allerheiligsten [6]). 25. Und wisse und bemerke, von dem Ausgang des Befehles, Jerusalem wieder zu erbauen bis zum Gesalbten dem Fürsten (werden seyn) sieben Wochen und zwey und sechzig Wochen [7]), (und) es werden wieder erbaut die Straßen und Gassen, und (das) in der Be-

---

1) נחתך ἐκριθήσαν. LXX. συνετμήθεσαν. *Theodot.* abbreviatae sunt. *Vulg.*

2) לכלא הפשע. τοῦ συντελεσθῆναι τὴν ἁμαρτίαν. LXX. *Theodotion.* τοῦ συντελέσαι τὴν ἀθεσίαν. *Aquil.* Ut consummetur praevaricatio. *Vulg.*

3) ולחתם חטאות. Et finem accipiet peccatum. *Vulg.* ähnlich *Aquil. Symm.*

4) ולכפר עון. καὶ τὰς ἀδικίας σπανίσαι. LXX. καὶ ἀπολεῖψαι ἀδικίας καὶ ἐξιλάσασθαι ἀδικίας. *Theod.*

5) לחתם חזון ונביא. τοῦ διανοηθῆναι τὸ ὅραμα. LXX. τοῦ σφραγίσαι ὅρασιν. *Theodotion.*

6) ולמשח קדש קדשים. εὐφράναι ἅγιον ἁγίων. LXX. χρίσαι ἅγιον ἁγίων. *Theodotion.* Ungatur sanctus sanctorum. *Vulg.* קדש קדשים Bezeichnung des Messias nach den Zeugnissen des *Raymund. Martini* Pugio fidei P. II. c. III. §. 9.

7) Jahn interjungirt anders und übersetzt: *septuagies septem et septuaginta, sexaginta duo* (anni). Append. Hermen.

drängniß der Zeiten. 26. Nach den zwey und sechzig Wochen wird getödtet werden der Gesalbte[1]), und nicht mehr wird ihm seyn (dessen Volk[2]), und die Stadt und das Heiligthum wird zerstören das Volk des Fürsten, das da kömmt.

Auf diese alttestamentlichen Vorherverkündungen des Leidens verweisen beständig Christus[3]) und die Apostel, namentlich Petrus[4]) und Paulus[5]), und unter den Evangelisten besonders Matthäus

---

1) יכרת משיח. Occidetur Christus. *Vulg.* ἐξολοθρεύσεται χρίσμα. *Theodotion.* ἀποσταθήσεται χρίσμα. LXX.

2) ואין לו zu ergänzen mit עם. (cfr. *Deut.* IV, 20. VII, 6. XIV, 20 etc.) Et non erit ejus populus. *Vulg.*

3) *Matth.* XXVI, 24. Filius quidem hominis vadit, sicut scriptum est de illo, vae autem homini, per quem filius hominus tradetur. 54. Quomodo ergo implebuntur scripturae, quia sic oportet fieri. 56. Hoc autem totum factum est, ut adimplerentur scripturae prophetarum (als Worte Christi erhellt V. 56. aus *Marc.* XIV, 49.). XVI, 21. Deinde coepit Jesus ostendere discipulis suis, quia oporteret eum ire Jerosolymam, et multa pati a senioribus et scribis et principibus sacerdotum, et occidi et tertia die resurgere. *Luc.* XVIII, 3. Ecce ascendimus Jerosolymam et consummabuntur omnia, quae scripta sunt per prophetas de filio hominis. XXIV, 25. O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus, quae locuti sunt prophetae. 26. Nonne oportuit (ἔδει) pati Christum, et ita intrare in gloriam suam. 27. Et incipiens a Mose et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus, quae de eo erant. 44. Haec sunt verba, quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysis et prophetis et psalmis de me. 45. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas. 46. Quoniam scio scriptum est, et sic oportebat (ἔδει) Christum pati et resurgere a mortuis tertia die.

4) *Act.* III. 18. Deus autem, quae praenuntiavit per os omnium prophetarum, pati Christum suum, sic implevit; und I *Pet.* I, 10. De qua salute exquisiverunt atque scrutati sunt prophetae, qui de futura in vobis gratia prophetaverunt. 11. Scrutantes in quod, vel quale tempus significaret in eis spiritus Christi, praenuntians eas, quae in Christo sunt, passiones et posteriores glorias.

5) *Act.* XVII, 2. . . . Per sabbata tria disserebat eis de scripturis.

und Johannes[1]). Auch findet sich die Idee des leidenden Messias in der Verkündung Johannes des Täufers[2]), wie verschlossen sie auch dessen Jüngern bis in spätere Zeiten geblieben seyn mag. Und wie viele unter den Juden zur Zeit Christi gewesen seyn mögen, welche von einem Leiden und Sterben des Messias nichts wußten[3]), so läßt sich doch nicht behaupten, daß alle in dieser sinnlichen Vorstellungsweise befangen gewesen sind, da auch in der spätern hebräischen Theologie die Lehre von einem leidenden Messias beybehalten ist[4]).

2) Wie die Propheten lange vor der Erscheinung Christi dessen Leiden und Tod geweissagt hatten, so hat Christus selbst seinen gewaltsamen Tod und dessen Art und Weise vorhergesagt, diesen Tod und die hierdurch zu bewirkende Erlösung des Menschengeschlechts als Zweck seiner Erscheinung erklärt[5]).

3) Christus wollte wie und weil uns in Allem gleich (*Greg. Nyss.* or. cat. c. XXXII.), so auch dem Tode unterworfen seyn. Er wählte einen öffentlichen feyerlichen, einen

---

3. Adaperiens et insinuans, quia Christus oportuit pati et resurgere de mortuis, et quia hic est Jesus Christus, quem ego annuntio vobis. XXVI, 22. Usque in hodiernum diem sto testificans minori ac majori, nihil extra dicens, quam ea, quae prophetae locuti sunt futura esse et Moyses. 23. Si passibilis Christus, si primus ex resurrectione mortuorum, lumen annuntiaturus est populo et gentibus. I. *Cor.* XV, 3. Tradidi vobis inprimis, quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas.

1) *Matth.* XXVI, 56. XXVII, 9. 35. *Joh.* XIX, 24. 28. 36. 37.

2) *Joh.* I, 29. ὁ ἀμνὸς, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Daß das Blut des Lammes hierbey besonders in Betracht ist, erhellt aus *Apoc.* V, 6. 12. VII, 14. XII, 11. XIII, 8. I *Pet.* I, 19.

3) Vgl. *Joh.* XII, 34. *Matth.* XVI, 21. 22. *Luc.* XVIII, 31—34. XXIV, 21. 25. 26.

4) S. *Raymund. Martini* Pugio fidei P. II. c. XI. n. X. sq. *Schöttg.* Hor. heb. T. II. p. 549. Corrodi kritische Geschichte des Chiliasmus. Th. I. S. 284.

5) *Joh.* III, 14 sq. VI, 52 sq. VII, 20. 33. VIII, 28. X, 15. 18. XII, 32. XIII, 1. XIV, 3. etc.

schauerlich schweren des Märtyrerthums und Opfers als ihm allein ziemenden; oder hätte ein stilles Hinsterben durch Krankheit sich für ihn geschickt? Deßhalb kann an das Gefühl eines Jeden appellirt werden[1]), ebenso war es nicht passend, daß er im Verborgenen litt und den Märtyrertod starb; denn so wäre Tod und Auferstehung ohne rechte Bezeugung[2]) und selbst kein feyerliches Zeugniß gegen die Sünde und die Welt. In solchem feyerlichen und schweren Tode wollte Christus vor Himmel und Erde die Tiefe des Falls, die ursprüngliche Höhe unseres Geschlechtes, die Größe der göttlichen Heiligkeit[3]), Gerechtigkeit und Erbarmniß offenbaren, seine Macht und Gottheit erglänzen lassen[4]) und andererseits sich selbst nach seiner Menschheit vollenden, in seine Glorie als eroberte und verdiente eingehen, endlich auch ein Beyspiel des Martyriums zur Nachahmung geben[5]). Als Symbolik des Kreuztodes kann stehen 1) Christus wollte den Fluch wegnehmen, darum zum Fluche werden, und ward es durch sein Hängen am Holze (*Gal.* III, 3.). Am Holze des Paradieses ward der Segen, am Holze des Kreuzes der Fluch abgethan[6]). 2) Er wollte alles an sich reißen vom Kreuze aus *Joh.* XII, 32., seine Arme gegen die Welt ausspannen, die Juden- und Heidenwelt zu und in sich vereinen[7]). In seinem Leibe war die Mauer, welche das Volk von den Völkern trennte, niedergerißen, die Sünde und das Gesetz wie ein zerrißener Schuldbrief sichtbar aufgenagelt, außer Geltung und Gang erklärt. 3) Durch die Aufrichtung des Erlösungsleibes in die Lüfte versinnbildete er den Sturz der diabolischen Macht[8]),

---

1) *Athan.* de Incarn. verb. dei n. 21.

2) *Athan.* de incarn. verb. dei n. 23. *Eus.* Theophan. fragm. XVI. (*Mai.* I. 136.)

3) *Phil.* II, 8. *Rom.* V, 19. *Heb.* II, 9. 10. Decebat enim eum, propter quem omnia, per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare.

4) *Euseb.* Theoph. fragm. XVI.

5) *Aug.* Civ. dei XVIII, 49.

6) *Iren.* V, 17. n. 4. 16. n. 3. 18. n. 3. 19. n. 1.

7) *Eph.* II, 14. Cfr. *Iren.* V, 17. n. 4. *Lact.* inst. div. IV, 26.

8) *Ath.* Inc. verb. dei n. 25. *Chrys.* cruc. et latr. H. I. II. n. 2.

den Tod und den Sieg Adams [1]), wollte er die Heiligung des Universums nach allen Dimensionen [2]) anzeigen; dem Gesetze des Sinai gegenüber das der Gnade vom Oelberge verkünden.

Anmerkung. Auch in der heidnischen Theologie begegnen wir der Idee eines göttlichen Dulders und Siegers [3]).

§. 2. Christi Tod Grund der Rechtfertigung.

1. Christi Tod wird überall von ihm selbst [4]) und den Aposteln [5]) als Grund der Rechtfertigung bezeichnet, deßgleichen von den Propheten (*Ps.* XXII. *Jes.* LIII.). Auch hat die Kirche den Tod Christi als Grund der Erlösung in ihrem Glauben festgehalten.

2. Der Tod Christi war, als höchste Gehorsams-, Selbstopferungsthat, Erfüllung der Adam aufgegebenen Selbstopferung im Gehorsam, Aufhebung des Urungehorsams, des usurpatorischen Selbstvergötterungs-Bestrebens des ersten Menschen und Hauptes des Menschengeschlechts und seiner Folgen, Aufhebung der Ursache (der Sünde) durch ihre eigne Wirkung (den Tod), Nieder-

---

1) ***Hippolyt.*** *ὁ τὸν εἰς γῆν λυόμενον ἄνθρωπον καὶ βρῶμα ὄφεως γεγενημένον, εἰς ἀδάμαντα τρέψας, καὶ τοῦτον ἐπὶ ξύλου κρεμασθέντα κύριον κατὰ τοῦ νενικηκότος ἀποδείξας καὶ διὰ τοῦτο διὰ ξύλου νικηφόρος εὑρίσκεται.* Serm. in cant. mag. fragm. in *Galland.* T. II. p. 497.

2) ***Greg. Nyss.*** or. cat. c. XXXII. in Chr. Resur. or. I. p. 396. III. *Mor.* cont. Eun. or. IV. p. 583. II. *Theophyl.* in Matth. XXVII.

3) Creuzer Symbolik. Th. II. S. 270.

4) *Matth.* XX, 28. Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis. XXVI, 28. Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. *Luc.* XXIV, 47. Cf. *Joh.* VI, 52. Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita; und Vers 54—57. wo überall in der Coordination und Trennung des Fleisches und des Blutes, die zum Leben genossen werden sollen, der Opfertod reflectirt ist.

5) *Joh.* III, 16. Sic enim deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret *Rom.* IV, 25. Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justitiam nostram. V, 6. Christus pro impiis mortuus est.

lage des Satans durch seinen Sieg, Verherrlichung der göttlichen Majestät und Heiligkeit[1]).

§. 3. Christi Opfertod.

1. Der Opfercharakter des Todes Christi ist klar ausgesprochen 1) von Christus, da er sein Fleisch als für die Welt hingegeben[2]) und sein Blut als das des neuen Bundes bezeichnet und dem Opferblute des alten Bundes entgegensetzt[3]), 2) von den Aposteln, da sie das alttestamentliche Hohepriesterthum und Opfer[4]) mit dem neuen als einem eben so wahrhaftigen,

---

1) *Eus.* τοιαύτη τις αὐτῷ καὶ μέχρι τοῦ θανάτου ἐγίνετο ἡ οἰκονομία, ἧς οὐ μίαν αἰτίαν ἀλλὰ καὶ πλειοῦς εὕροι ἄν τις ἐθελήσας ζητεῖν. πρώτην μὲν γὰρ ὁ λόγος διδάσκει ἵνα καὶ νέκρων καὶ ζώντων κυριεύσῃ· δευτέραν δὲ ὅπως τὰς ἡμετέρας ἀπομάξοιτο ἁμαρτίας ὑπὲρ ἡμῶν τρωθεῖς καὶ γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα. τρίτην ὡς ἂν ἱερεῖον θεοῦ καὶ μεγάλη θυσία ὑπὲρ τοῦ σύμπαντος κόσμου προςαχθείη τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ· τετάρτην ὡς ἂν αὐτὸς τῆς πολυπλανοῦς καὶ δαιμονικῆς ἐνεργείας ἀποῤῥήτοις λόγοις καθαίρεσιν ἀπεργάσαιτο· πέμπτην ἐπὶ ταύτῃ, ὡς ἂν τοῖς αὐτοῦ γνωρίμοις καὶ μαθηταῖς τῆς κατὰ τὸν θάνατον παρὰ θεῷ ζωῆς τὴν ἐλπίδα μὴ λόγοις μηδὲ ῥήμασι καὶ φωναῖς, ἀλλὰ αὐτοῖς ἔργοις παραστήσας, ὀφθαλμοῖς τε παραδοὺς τὴν διὰ τῶν λόγων ἐπαγγελίαν, εὐθαρσεῖς αὐτοὺς καὶ προθυμωτέρους ἀπεργάσοιτο καὶ πᾶσιν ἕλλησιν ὁμοῦ καὶ βαρβάροις τὴν πρὸς αὐτοῦ καταβληθεῖσαν εὐσεβῆ πολιτείαν κηρύξαι. dem. Ev. IV, 12.

2) *Joh.* VI, 52. Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.

3) *Matth.* XXVI, 28. Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

4) *Heb.* IX, 12. Neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in sancta. 13. 14. 22. Omnia paene in sanguine secundum legem mundantur et sine sanguinis effusione non fit remissio. 23. Necesse est ergo, exemplaria quidem coelestium his mundari, ipsa autem coelestia melioribus hostiis, quam ista. 25. Neque ut saepe offerat semetipsum . . . 26. Alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi; nunc autem semel in consummatione saeculorum ad destitutionem peccati (ἀτέθεσιν ἁμαρτίας) per hostiam suam apparuit (πεφανέρωται). 28. VII, 27. X, 10. 12.

aber weit vortrefflicheren, parallelisiren[1]), 3) von den Propheten (Ps. XXII. Jes. LIII.), 4) von der Kirche in ihren Lehrern und praktisch in der immerwährenden mystischen (und realen) Darstellung dieses Opfers[2]).

2. In Christi Tod findet sich alles, was ein wahrhaftiges Opfer constituirt, die Ausgießung des Blutes, Destruction des äußern Daseyns, zum Bekenntniß der Majestät und Heiligkeit Gottes und zur Sühne der Weltschuld. Man sage nicht, daß so jeder Martyrertod als ein Opfer im strengen Sinne des Wortes gelten müßte, weil diesem eine solche direkte latreutische, propitiatorische Absicht und Bestimmung, das Formale des Opfers fehlt.

Daß Christus und die Apostel sich in der Bezeichnung seines Todes als eines Opfers dem Judaismus accommodirt hätten, dies zu denken verbietet einerseits der positive und didaktische Charakter ihrer Rede, andererseits der Charakter ihrer Person. Christus und die Apostel zeigen nur den alten Bund und sein Opfer als nach ihrer typischen Bedeutung erfüllt, nach ihrem propädeutischen Charakter aufgehoben im wahrhaftigen, weil wahrhaft sühnenden, darum auch einen und ewigen Opfer des neuen Bundes[3]).

---

1) *Heb.* V. VIII, 3. Omnis enim pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur, unde necesse est, hunc habere aliquid quod offerat. VII, 27. Qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi; hoc enim fecit semel seipsum offerendo. *Eph.* V, 2. Chrisus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam deo in odorem suavitatis. I *Cor.* V, 7. Pascha nostrum immolatus (ἐτύθη) est Christus.

2) *Barn.* Epl. n. VII. *Clem.* (Rom.) I Cor. n. XXI. XLIX. *Eus.* dem. Ev. IV, 12. *Greg. Nyss.* de occurs. Domini p. 451. III. *Mor. Chrys.* de cruc. et latr. Hom. I. n. 1. *Aug.* c. adv. leg. et prophet. I. n. 57. Faust. XX, 21 XXII, 17 etc. *Theod.* in Col. I, 20. Eph. II, 16. Provid. or. X. Epl. CXLV.

3) *Heb.* X, 1. Umbram enim habens lex futurorum, non ipsam imaginem rerum, per singulos annos eisdem ipsis hostiis, quas offerunt

§. 4. Christi Sühnopfertod.

Der Charakter des Sühnopfers an dem Tode Christi ist klar zu erkennen gegeben, da er sich als Träger und Tilger der Sünde[1]), als Mittler und Grund der Versöhnung[2]), als hingegeben für die Menschen[3]), gestorben für die Sünde[4]), sein Fleisch und Blut als Lösegeld[5]) darstellt oder darstellen läßt,

---

indesinenter, nunquam potest accedentes perfectos facere. 11. Et omnis quidem sacerdos praesto est quotidie ministrans, et easdem saepe offerens hostias, quae nunquam possunt auferre peccata. 12. Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera dei.

1) *Jes.* LIII. *Joh.* I, 29. Ecce agnus dei, ecce qui toltit (*αἴρων*) peccatum mundi.

2) II *Cor.* V, 21. Eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia dei in ipso. 18. Qui (Deus) nos reconciliavit sibi per Christum. 19. Quoniam quidem deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. I *Tim.* II, 5. Unus mediator dei et hominum homo Jesus Christus. *Col.* I, 20. Et per ipsum (complacuit) reconciliare (*ἀποκαταλλάξαι*) omnia in ipsum, pacificans (*εἰρηνοποιήσας*) per sanguinem crucis ejus sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. 22. Nunc autem reconciliavit (vos) corpore carnis ejus per mortem. *Heb.* VII, 22. VIII, 6. IX, 15. XII, 24. *Eph.* II, 16.

3) *Eph.* V, 2. Tradidit semetipsum pro nobis (*παρέδωκε ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν*) oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. 25. Seipsum tradidit pro ea (ecclesia). (*ἑαυτὸν παρέδωκε ὑπὲρ αὐτῆς.*)

4) I *Cor.* XV, 3. Tradidi vobis inprimis, quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro (*ὑπὲρ*) peccatis nostris secundum scripturas.

5) *Matth.* XX, 28. Venit filius hominis . . . dare animam suam redemptionem pro multis (*λύτρον*). 1 *Tim.* II, 6. Qui dedit redemptionem (*ἀντίλυτρον*) seipsum pro omnibus. *Tit.* II, 14. Qui dedit semetipsum pro nobis (*ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν*), ut nos redimeret (*ἵνα λυτρώσηται*) ab omni iniquitate et mundaret sibi populum acceptabilem (*περιούσιον*), sectatorem bonorum operum. *Rom.* III, 24. Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem (*διὰ τῆς*

da wir als losgekauft [1]), durch sein Blut gereinigt [2]) und geheilt dargestellt werden, da er als Sündopfer [3]) und Sühnopfer [4]), Hohepriester [5]), Segner [6]), Friedensvermittler [7]), Wiederbringer

---

ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), quae est in Christo Jesu. 25. quem proposuit deus propitiationem (ἱλαστήριον) per fidem in sanguine ipsius. *Gal.* I, 4. Qui dedit semetipsum (τοῦ δόντος ἑαυτὸν) pro peccatis nostris (περὶ oder ὑπὲρ), ut eriperet (ὅπως ἐξέληται) nos de praesenti nequam. *Col.* I. 14. In quo habemus redemptionem (ἀπολύτρωσιν) per sanguinem ejus, remissionem peccatorum. (*Eph.* I, 6. 7.) λύτρωσις *Heb.* IX, 12. τιμὴ I *Cor.* VI, 20. VII, 28. I *Pet.* I, 18. Scientes, quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis (ἐλυτρώθητε). . . . 19. Sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi.

1) *Gal.* III, 13. Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. I *Cor.* VI, 20. Emti estis pretio magno (ἠγοράσθητε τιμῆς). VII, 23. *Apoc.* V, 9. Redemisti (ἠγόρασας) nos deo in sanguine tuo.

2) *Apoc.* I, 5. Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. *Jes.* LIII, 5. Livore ejus sanati sumus. *Heb.* I, 2. Purgationem peccatorum faciens. V, 14. Quanto magis sanguis Christi . . . emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum deo viventi. *Rom.* V, 9. Justificati in sanguine ipsius. ibid. VI. VII. (ἐλευθερωθέντες).

3) *Jes.* LIII, 10. אם תשים אשם נפשו. II *Cor.* V, 21. Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.

4) I *Joh.* II, 2. Ipse est propitiatio (ἱλασμὸς) pro peccatis nostris (περὶ ἁμαρτιῶν ἡμῶν.).

5) *Heb.* II, 14. 15. V, 5—10. VI, 20. VII, 1—28. VIII, 1—6. IX, 7. 11—14. 24—28.

6) *Act.* III, 25. Vos estis filii prophetarum et testamenti, quod disposuit Deus ad patres nostros, dicens ad Abraham: Et in semine tuo benedicentur omnes familiae terrae. 26 Vobis primum Deus, suscitans filium suum, misit eum benedicentem vobis, ut convertat se unusquisque a nequitia sua.

7) *Heb.* XIII, 20. *Rom.* V. *Col.* I, 20—22. *Eph.* II, 12—22. *Jes.* IX, 5.

aller Dinge[1], Gerechtigkeit[2], Heils-[3], Lebens-Urheber[4], und das Evangelium als Heilsbotschaft[5]) bezeichnet wird. Der Sühnopfer-Charakter des Todes Christi ist auch von den Kirchenlehrern vielfältig ausgesprochen von Origenes[6]), Athanasius[7]), Eusebius von Cäsarea[8]), Basilius[9]), Gregor von Nyssa[10]), Chrysostomus[11]), Augustin[12]), Theodoret[13]).

---

1) *Col.* I, 20. Et per eum (complacuit) reconciliare (ἀποκαταλλάξαι) omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis. 21. 22. *Eph.* I, 10. In dispensatione (εἰς οἰκονομίαν) plenitudinis temporum (proposuit) instaurare (ἀνακεφαλαιῶσαι) omnia in Christo, quae in coelis, et quae in terra sunt in ipso.

2) I *Cor.* I, 30. Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo et justitia et sanctificatio et redemptio (cfr. *Jer.* XXIII, 6.). *Heb.* VII, 2.

3) *Matth.* I, 21. *Luc.* II, 11. *Joh.* IV, 12. *Tit.* II, 10. 11. 13. III, 45. *Heb.* II, 10. V, 9. cf. ישוע *Matth.* I, 21. עמנואל.

4) *Act.* III, 15. Auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cujus nos testes sumus.

5) *Eph.* I, 13. In quo (Christo) et vos, cum audissetis verbum veritatis (Evangelium salutis vestrae), in quo et credentes signati estis spiritu promissionis sancto. *Act.* XIII, 26.

6) Οὗτος δὴ ὁ ἀμνὸς σφαγεὶς καθάρσιον γεγένηται κατὰ τινὰς ἀπορρητοὺς λόγους τοῦ ὅλου κόσμου, ὑπὲρ οὗ κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς φιλανθρωπίαν καὶ τὴν σφαγὴν ἀνεδέξατο, ὠνουμένος τῷ ἑαυτοῦ αἵματι ἀπὸ τοῦ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμᾶς πεπρασκομένους ἀγοράσαντος, ὁ δὲ προςαγαγὼν τοῦτον τὸν ἀμνὸν ἐπὶ τὴν θυσίαν, ὁ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἦν ὁ θεὸς, μέγας ἀρχιερεὺς. Joh. T. VI. n. 35. Cf. in Lev. Hom. IV. n. 8. V. n. 3.

7) Ὑπὲρ παντὸς τοῦ κόσμου αὐτὸ (σῶμα) ἑκουσίως παραδέδωκεν· ἵνα τόν ποτε βασιλεύοντα τοῦ θανάτου διάβολον θανατώσῃ τῷ τοῦ ἰδίου σώματος θανάτῳ. Serm. maj. de fide n. 13.

8) D. E. I. 10. IV, 12. Theophan. fragm. XVI.

9) In Ps. XLVIII. n. 3. 4.

10) Ὑπὲρ πάντων τῶν ἐθνῶν λύτρον ἑαυτὸν τῷ πατρὶ προςηγάγετο. de occur. domini p. 454 T. III. *Mor.*

11) De cruc. et latr. Hom. I. n. 1.

12) Trinit. XIII. n. 15. IV, 13. n. 17.

13) Provid. or. X. Eranist. dial. III.

§. 5. Stellvertretende Genugthuung.

In Weise der stellvertretenden Genugthuung (satisfactio vicaria) hat Christus durch seinen Opfertod die Sünde getilgt.

I. In den biblischen Bildern des Tragens, Wegnehmens[1]), Auflegens der Sünde[2]) und des Loskaufens von Schuld und Strafe, in dem Begriffe des Sühnopfers ist dieses schon hinlänglich klar enthalten, ausdrücklicher und bestimmter aber da ausgesprochen, wo vom Leiden und Tode als unsertwegen über ihn verhängten[3]), und von der Freyheit, vom Sünden- und Straferlaß als seinetwegen uns zu Theil gewordenen[4]), und wo kurzhin von seiner Hingebung an unserer Statt[5]) die Rede ist.

---

1) *Joh.* I, 29. ὁ ἀμνὸς ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. *Jer.* LIII, 4. Languores nostros ipse tulit (נשא), et dolores nostros ipse portavit (סבל). 11. Iniquitates eorum portabit (סבל). *Heb.* IX, 28. Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. (εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας.) I *Pet.* II, 24. Qui peccata nostra ipse pertulit (ἀνήνεγκεν) in corpore suo super lignum.

2) II *Cor.* V, 21. Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis (ὑπὲρ ἡμνῶ) peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia dei in ipso. *Jes.* LIII, 6. Posuit dominus in (הפגיע בו) eo omnem iniquitatem nostram.

3) *Jes.* LIII, 5. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra. I *Pet.* III, 18. Christus semel pro peccatis (ὑπὲρ ἁμαρτίων) mortuus est (ἔπαθε), justus pro injustis, ut nos offerret (προςάγῃ) deo. *Rom.* IV, 25. Qui traditus est propter (διὰ) delicta nostra. I *Cor.* XV, 3. Mortuus est pro peccatis nostris (ὑπὲρ). *Tit.* II, 14. Qui dedit semetipsum pro nobis, ut redimeret nos ab omni iniquitate, ut mundaret sibi populum acceptabilem. *Gal.* I, 4. Qui dedit semetipsum pro peccatis (περὶ ἁμαρτιῶν) nostris, ut redimeret nos (ἐξέλῆται) de praesenti (ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος) saeculo nequam.

4) *Jes* LIII, 5. Cujus livore sanati sumus. I *Thess.* V, 9. Non posuit nos deus in viam, sed in acquisitionem salutis per dominum nostrum Jesum Christum.

5) *Matth.* XX, 28. . . . . . Filius hominis non venit ministrari,

II. Die Väter haben die stellvertretende Genugthuung voraussetzend und erklärend gesagt, weil der Teufel Christum den Unschuldigen getödtet, dadurch sey er der Gewalt über die Schuldigen verlustig geworden[1]), oder er habe sich dem das Menschengeschlecht gefangen haltenden Welt- und Todesfürsten als Lösegeld hingegeben[2]), oder er habe sich dem Vater zur Auslösung der Menschheit gegeben[3]), oder einfacher, er habe unsere Schuld auf sich genommen, so uns davon befreyt[4]), oder, er habe durch seinen Gehorsam unsern Ungehorsam gelöst[5]), wie wir in dem ersten Adam durch Ungehorsam gefallen,

---

sed ministrare, et dare animam suam redemtionem pro multis (ἀντὶ πολλῶν). I *Tim.* II, 6. ὑπὲρ πάντων ἀντίλυτρον.

1) *Tert.* fug. in persec. c. XII. *Hil.* in Ps LXI, 2. *Greg. Nyss.* or. cat. c. XXVI. *Victorin.* de Physic. XXIII. *Pacian* de bapt. c. IV. *Chrys.* in Rom. VIII, 3. in Pasch. n. 4. *Aug* lib. arbit. III, 10. n. 31. III. IV. trin. IV, 13. n. 17. XIII, 13—19. *Gelas.* I. adv. Pelag. *Theod.* in Ps. LXVII, 22. Eran. dial. III. *Cyr.* de incarn. capitt. XI. *Leo.* Serm. XXI. c. IV. LVIII. c. III. LIX. c. V. *Maxim. Taur.* Serm. XV. de Pentec. *Sidon. Apollin.* carm. XVI. v. 59 sqq. *Greg. M.* mor. XVII. 18. in Evv. l. II. Hom. XXV. n. 9. *Phot.* ap. *Oecum.* in Epl. Heb. comm. c. III. *Oecum.* in Col. comm. c. VII.

2) *Orig.* in Matth. T. XVI. n. 8. Joh. T. VI. n. 35. in Rom. l. III. c. VII. *Cyr.* cat. XII, 15. *Greg. Nyss.* or. cat. c. XXII. sqq. Nativ. Chr. p. 353. T. III *Mor. Bas.* H. in Ps. XLVIII. n. 3. 8. *Ephr.* cont. Haer. p. 272. T. II. ed. Graec. *Ambr* Epl. LXXII. n. 8. *Hier.* in Eph. c. I, 7. *Maxim.* qu. in Script. XXI. *Goffrid.* (Vindoc.) Serm. III. de Nativ.

3) *Iren.* V, 16. n. 3 17. n. 1. *Greg. Naz.* or. XLII. *Cyr.* in Joh. VII, 30.

4) *Eus* dem. Ev. I, 10. X, 1. *Cyr.* cat. XIII, 2. *Ath.* de incarn. *Greg. Naz.* or. XXVI. *Theod.* in Jes. LIII, 5. Rom. I, 17. Col. II, 14 Provid. or. X. *Cyr.* de rect. fid. ad Reg. n. 7. in Osee. n. 149.

5) *Iren.* Dissolvens enim eam, quae ab initio in ligno facta fuerat hominis inobedientiam, obediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis; eam, quae in ligno facta fuerat inobedientiam, per eam, quae in ligno fuerat, obedientiam sanans. Non autem per eandem venisset exsolvere eam, quae fuerat erga plasmatorem nostrum, inobedientiam, si alterum annuntiabat Patrem. Quoniam autem per haec,

so seyen wir in dem andern Adam gehorsamend mit Gott ausgesöhnt worden [1]).

III. Die Genugthuung Christi enthält alles, was zu einer wahrhaften Genugthuung gehört. Denn 1) ist sie ad alterum, wie die Schule sich ausdrückt, indem der Sohn als Mittler dem Vater als Urgrund, der Gottmensch dem göttlichen Wesen genug gethan hat; 2) ist sie aus dem Eigenen (ex propriis), da der Sohn als dieser in seiner persönlichen Besonderung durch ihre als dieser besondern Persönlichkeit eigenthümlich angehörigen thean-

---

per quae non audivimus Deum et non credidimus ejus verbo, per haec eadem obedientiam introduxit, et eam quae esset erga verbum ejus assensionem, per quae manifeste ipsum ostendit Deum, quem ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ Ἀδὰμ προσεκόψαμεν, μὴ ποιήσαντες αὐτοῦ τὴν ἐντολὴν, ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ Ἀδὰμ ἀποκατηλλάγημεν, ὑπήκοοι μέχρι θανάτου γενόμενοι. οὐδὲ γὰρ ἄλλῳ τινὶ ἦμεν ὀφελέται, ἀλλ' ἢ ἐκείνῳ, οὗ καὶ τὴν ἐντολὴν παρέβημεν ἀπ' ἀρχῆς. cont. Haer. V, 16. n. 3. 17. n. 1. *Clem. Alex.* παρακούσας (ὁ πρῶτος) τοῦ πατρὸς, ᾐσχύνετο τὸν θεόν. οἷον ἴσχυσεν ἡδονή; ὁ δι' ἁπλότητα λελυμένος ἄνθρωπος, ἁμαρτίαις εὑρέθη δεδεμένος. τῶν δεσμῶν λῦσαι τοῦτον ὁ κύριος αὖθις ἠθέλησεν, καὶ σαρκὶ ἐνδεθεὶς, μυστήριον θεῖον, τούτῳ τὸν ὄφιν ἐχειρώσατο, καὶ τὸν τύραννον ἐδουλώσατο, τὸν θάνατον. καὶ τὸ παραδοξότατον, ἐκεῖνον τὸν ἄνθρωπον τὸν ἡδονῇ πεπλανημένον, τὸν τῇ φθορᾷ δεδεμένον, χερσὶν ἡπλωμέναις ἔδειξε λελυμένον. ὢ θαύματος μυστικοῦ· κέκλιται μὲν ὁ κύριος, ἀνέστη δὲ ἄνθρωπος. καὶ ὁ ἐκ τοῦ παραδείσου πεσὼν, μεῖζον ὑπακοῆς ἆθλον οὐρανοὺς ἀπολαμβάνει. Cohort. ad Gent. c. XI. *Greg. Nyss.* κατὰ τὸν νόμον τῆς ἰατρικῆς διὰ τῶν ἐναντίων τὸ κακὸν ἐξιώμενος, καὶ τοὺς διὰ τοῦτο τῇ ἀῤῥωστίᾳ συνενενεχθέντας, ὅτι τοῦ θείου θελήματος ἐχωρίσθησαν, πάλιν ἐλευθεροῖ τοῦ νοσήματος τῇ πρὸς τὸ βούλημα τοῦ θεοῦ συναφείᾳ. de or. dom. or. IV. *Didym.* τῇ παραδόξῳ αὐτοῦ ὑπακοῇ τῇ ἀνθ' ἡμῶν ἔλυσε τὴν ἡμῶν ἀρχαίαν παρακοήν. Trin. III, 12. *Aug.* c. Serm. Arian. n. 6.

1) *Iren.* Propitians pro nobis patrem, in quem peccaveramus, et nostram inobedientiam per suam obedientiam consolatus, nobis autem donans eam, quae ad factorem nostrum conversationem et subjectionem. V. 17. n. 1. *Cyr.* ὅνπερ οὖν τρόπον ἐν Ἀδὰμ ὅλην ἐν ἑνὶ τὴν ἀνθρώπου νενίκηκε φύσιν, κατάφορον ἁμαρτίας ἀποδείξας αὐτὴν, οὕτω κἀνθάδε νενίκηται παρ' αὐτῆς. in Joh. XIX, 4.

drischen Thaten dem Vater und der Gottheit genug gethan hat; 3) ist sie aus dem sonst von Rechtswegen nicht Schuldigen gewesen (ex alias indebitis titulo justitiae), da die Menschheit des Gottmenschen als solche alle diese Thaten und Leiden an und für sich und von Rechtswegen nicht schuldete[1]).

Die Genugthuung Christi war eine Stellvertretende, da er an unserer Statt als unser Stellvertreter leistete, was wir zu leisten nicht im Stande waren, durch seinen activen Gehorsam in der Gesetzeserfüllung und durch seinen passiven in dem Leiden und Tode für unsere Sünden genug that.

Scholion I. Die bloß juridische und die bloß physiologische Auffaßung der Genugthuung sind unstatthaft.

In der juridischen gilt die Sünde des Menschengeschlechtes als eine Realschuld, mit deren Entrichtung das Recht des Gläubigers verlischt. Da so Gottes Gnädigkeit in der Substitution Christi und der Reversibilität seiner Verdienste, andererseits der Begriff der Sünde vollkommen verkannt und aufgehoben sind, so erhellt, daß diese Auffassung nicht angeht.

In der physiologischen Betrachtungsweise wird aus der Einheit des Menschengeschlechtes die solidarische Theilnahme an der Urschuld in Adam, ebenso die Theilnahme an der Urgerechtigkeit in Christo abgeleitet. Mit Adam sind wir Eine Menschheit durch unsern Ursprung aus seiner Substanz, mit Christo durch seine Annahme unserer Substanz, und durch Aufnahme eines jeden Einzelnen in seinen Leib im Christenthum. Hiergegen ist aber zu bemerken, daß die Sünde Adams sich in natürlicher physiologischer Weise auf sein Geschlecht verbreitet, wir in natürlicher unfreyer Weise daran Theil nehmen, Christi Gerechtigkeit hingegen nicht in natürlicher physiologischer, sondern in freyer Weise sich uns mittheilt; wir in freyer Weise, durch freyes Eintreten in seine neue höhere Ordnung des Seyns und Lebens daran Antheil nehmen. Es erhellt also, daß, wenn der Fall des Menschengeschlechts physiologisch gefaßt werden kann, ein solches bey der Erlösung nicht angeht, sondern eine andere Betrachtungsweise

1) Cfr. *Suarez.* in P. III. S. Thom. qu. I. art. II. sect. III.

gelten muß, welche man füglich eine sakramentliche nennen kann, eben weil Gott in freyer Weise an der Erlösung Theil gibt, und der Mensch in freyer Weise daran Theil nimmt.

Scholion II. Christus hat weder formell noch materiell unsere Strafe als solche erduldet. Nicht formell, denn als Unschuldiger ist er keiner formellen Strafe fähig, nicht materiell, denn er war nicht dem geistigen Tode, auch nicht der Unwissenheit und Begierlichkeit verfallen. Daß er die Höllenstrafe erlitten, ist ganz unbiblisch und untraditionnell, denn von jenen Vätern, welche annehmen, Christus sey in die eigentliche Hölle hinabgestiegen[1]), wird als Grund nur die Befreyung der Seelen angegeben, keineswegs die Erduldung der Höllenstrafe, da Christus nicht wirklich verdammt, von Gott verlassen seyn, also auch nicht deren Gefühl haben konnte. Auch implizirt die Höllenstrafe als solche ewige Dauer und deren Gewißheit. Kann diese Dauer und diese Gewißheit in Christo nicht angenommen werden, so ist auch die Höllenstrafe Christi eine Ungereimtheit.

Scholion III. Christus hat nicht in dem Sinne unsere Stelle vertreten, daß uns durch seine Genugthuung eo ipso die Schuld und alle Strafe erlassen ist, denn der leibliche Tod, alles Elend des Lebens, Unwissenheit und Begierlichkeit sind geblieben, und von der Schuld werden wir erst durch Erfüllung der an uns gestellten Foderungen, um an seiner Erlösungsgnade Antheil zu nehmen, frey, wie in der Lehre von der Heiligung das weitere gezeigt werden soll. Die Stellvertretung bedeute nicht mehr noch weniger, als daß er durch seinen leiblichen Todt den Grund und den Zustand des geistigen Todes aufgehoben und dessen Folgen gemildert hat für Alle, der Intention und Sufficienz nach, und für jene der Wirklichkeit nach, welche in seine Gemeinschaft sich aufnehmen lassen, sein Leiden sich so zu eigen machen.

---

1) *Greg. Naz.* or. XLII. *Clem.* Strom. VI, 6. *Orig.* Cels. II, 45. *Hilar.* in Ps. LVIII. n. 10. *Hier.* in Zacc. IX, 11. Eph. IV, 10. in Dan. III. *Aug.* Epl. CXLIV. ad Evod. n. 3. *Fulgent.* ad Trasim. III, 30. 31. *Joh. Dam.* O. F. III. 29 etc.

§. 6. Größe der Genugthuung Christi.

A. Allgemeinheit der Genugthuung Christi.

Die Genugthuung Christi ist für alle Menschen.

I. Christus ist nach seiner eigenen Erklärung das Licht und der Heiland der Welt [1]), sein Leib ein Opfer für das Leben der Welt [2]), er nur gekommen, um zu retten, was verloren war [3]). Auch hat er für alle, selbst für seine Mörder gebetet, und allen Menschen das Evangelium zu predigen und dessen Sakramente zu ertheilen geboten. Wie darin die Allgemeinheit seiner Erlösung vorausgesetzt ist, bedarf der Erläuterung nicht. Bitte um Vergebung setzt deren Möglichkeit, Möglichkeit der Vergebung die Genugthuung Christi voraus.

II. Nach der Lehre der Apostel bedürfen Alle der Erlösung [4]), und Alle will er auch erlösen, der Eine Gott Aller [5]) und Christus der Mittler Aller [6]). Als Weltheiland ist Christus †)

---

1) Das πολλοὶ an mehren Stellen (*Matth.* XX, 28 XXVI, 28. *Marc.* XIV, 24.) enthält keine Restriction, sondern Explication der Allgemeinheit, πάντες und πολλοὶ alterniren *Rom.* V, 12 sq. XVII, 5. XXII, 18. *Heb.* II, 9. IX, 28. *Jes.* II, 3. 4. LII, 14. LIII, 11 12 Auch bey den Profanen steht multi für omnes. S. *Cicer.* de republ. I. 36. (und *Mai.* h. l.)

2) *Joh.* VI, 52

3) *Matth.* XVIII, 11. Venit enim filius hominis salvare, quod perierat. Cfr. IX, 13.

4) *Rom.* I. II. V. VI. XI, 32. Conclusit enim deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur. III, 23. Omnes enim peccaverunt, et egent (ὑστεροῦνται) gloria dei.

5) *Rom.* III, 28. Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis. 29. An judaeorum deus tantum? nonne et gentium? imo et gentium. 30. Quoniam quidem unus est deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem. II *Pet.* III, 9. Nolens aliquem perire, sed omnes ad poenitentiam reverti.

6) I *Tim.* II. 3. Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo. 4. Qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. 5. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. 6. Qui dedit redemtionem semetipsum pro omnibus, testimonium temporibus suis.

gestorben für alle Menschen[1]), die Sünder nicht ausgenommen[2]).

III. Auch steht im A. T., wie axiomatisch, daß Gott den Tod des Sünders nicht will[3]). Daß Christus für Alle, auch die Sünder, gestorben ist, lehrt auch die Kirche. Wie Alle in Adam gefallen, so seyen in ihm Alle erstanden[4]), alle Menschheit habe er angenommen[5]). Die Tradition hält fest, daß Gott will das Heil Aller. So lehren die Väter Justin[6]), Clemens von Alexandrien[7]), Origenes[8]), Basilius[9]), Hieronymus[10]), Augustin†). Eben so verkünden sie, daß Christus für

---

†) *Joh.* III, 16. Sic deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. I *Joh.* II, 2. Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. IV, 14. Testamur, quoniam pater misit filium suum salvatorem mundi.

1) II *Cor.* V, 14. Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. 15. Et pro omnibus mortuus est Christus. *Heb.* II, 9. Ut gratia dei pro omnibus gustaret mortem. *Rom.* II, 18. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. I *Tim.* II, 6. Qui dedit redemtionem semetipsum pro omnibus. *Col.* I, 20. *Eph.* I, 10. II, 13—22.

2) I *Tim.* I, 15. Fidelis sermo et omni acceptione dignus, quod Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.

3) *Ez.* XXXIII, 11. Vivo ego, dicit dominus, nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua et vivat.

4) *Cyr.* οὐκοῦν, ἡ καθόλου καὶ γενικωτάτη δίκη διὰ τῆς ἐν Ἀδὰμ παραβάσεως ἡ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος ἐστιν. ὁμοίως ἡ κατὰ πάντων καὶ γενικωτάτη λύτρωσις ἐν Χριστῷ τετέλεσται. adv. Anthrop c. VIII.

5) *Prosp.* Nullus omnino est ex omnibus hominibus, cujus natura in Christo Domino suscepta non fuerit. Resp. ad obj. gall. c. IX.

6) Σώζεσθαι πάντας θέλει, καὶ δι᾽ αὐτοῦ καὶ τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ. de Resurr. fragm. (in *Grab.* Spicil. T. I.)

7) Paedag. I, 6. Strom. VII, 2.

8) Princ. III, 1. Cels. IV, 4. III, 17. 49.

9) Τί οὖν φησὶν ὅτι ὃ μὲν θέλει ὁ θεὸς (Ps. XXXIX.); τοῦτο ἐστι πάντας μετέχειν αὐτοῦ τῆς ζωῆς. In Ps. XXXIX.

10) Domini voluntatis est, omnes salvos fieri. In Ez. c. XVIII.

Alle gestorben ist. So Clemens von Rom[1]), Justin[2]), Origenes[3]), Athanasius[4]), Eusebius von Cäsarea[5]), Gregor von Nyssa[6]), Basilius[7]), Ambrosius[8]), Augustin[9]), Chrysostomus[10]), Isidor von Pelusium[11]), Theodoret[12]). So ist er denn auch für die Ungläubigen[13]) und Sünder[14]) gestorben. Praktisch spricht der Glaube der Kirche sich darin aus, daß sie für Alle Menschen betet, was sie namentlich am Gedächtnißtage des Versöhnungstodes zu thun pflegt. Wäre Christus nicht für Alle gestorben, wie könnten wir dann mit Vertrauen und Freude für uns und andere beten? Darum bleibt doch stehen, daß Christus in spezieller Weise für seine Kirche gestorben ist, wie er es selbst andeutet[15]), die Apostel es verkünden[16]) und die Kirchenlehrer es wiederholen †).

Vult salvari omnes. In Eph. I, 11. Voluntas venientis (dei) haec fuit, ut omnes crederent et salvarentur. In Jes. XLIII.

†) Vult autem deus omnes homines salvos fieri. De Spir. et lit. c. XXXIII.

1) Ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἰδῶμεν, ὡς ἔστιν τίμιον τῷ θεῷ αἷμα αὐτοῦ, ὅ, τι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπήνεγκεν. I Cor. VII.

2) Dial. cum Tryph. n. LXXXVIII.

3) Cels. III, 17. 49. IV, 4.

4) De fide Serm. M. n. 5. incarn. verbi n. 37.

5) In Ps. XCVII, 1.

6) Homil. de occurs. domini.

7) In Psalm. LIX. n. 3.

8) Isaac. et anim. c. III. n. 9.

9) Civ. dei XX, 6. In Ps. XCV. n. 15.

10) Αὐτὸς γὰρ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανε. In Heb. Hom. IV. n. 2.

11) L. IV. Epl. C.

12) Ὑπὲρ ἁπάντων ἀνθρώπων τὴν παναγίαν καὶ σωτήριον θυσίαν προσήνεγκε. Eran. dial. II. cfr. in Heb. II, 18. in Rom. I, 17 etc.

13) *Chrys.* in Heb. Hom. IV. n. 2 in I Tim. Hom. VII. n. 1. cf. 2.

14) *Theod.* in Exod. qu. XXIV. Lev. qu. XXII. *Prosper.* voc. gent. II, 16.

15) *Joh.* VI, 38—40. X, 15. 16. XVII, 20.

16) *Joh.* XI, 52. I *Tim.* IV, 10. *Tit.* II, 14. *Eph.* V, 25. *Rom.* V, 6.

Corollar. Also ist Christus nicht bloß für die Auserwählten gestorben.

1) Ist dieses der Schrift entgegen, wo steht, daß er für Viele und, daß er für Alle gestorben ist, 2) ist dies der Tradition entgegen, 3) könnte dann Niemand beten.

IV. Alle werden von allen Sünden[1]), zunächst und zumeist von der Ursünde[2]), dann von allen wirklichen Sünden[3]) erlöst, und wie er die vorhergegangenen getilgt[4]), so wird er auch die künftigen tilgen[5]). So lehrt auch die Ueberlieferung[6]).

B. Ueberfluß der Genugthuung Christi.

Die Genugthuung Christi war nicht blos hinreichend für alle Menschen und alle Sünden, sondern überflüßig. So erhellt es 1) aus der Schrift[7]) und der Tradition[8]), und begreift sich 2) daraus, daß die Sünden aller Menschen nur endlich sind, da die Genugthuung der Menschheit des Sohnes Gottes als solche unendlich ist; denn wenn auch die Natur, in welcher der Sohn

---

†) *Justin.* Tryph. LXX. *Greg. Naz.* Epl. XXII. *Mar. Victorin.* in Gal. III, 10. *Chrys.* in Act. Hom. XLIV. n. 2. 3. *Theod.* in Col. I, 24. Heb. IX, 28.

1) *Tit.* II, 14. Qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate.

2) *Rom.* V, 12 sqq. I *Cor.* XV, 45 sqq. *Tert* Marc. III, 9. *Cypr.* de op. et eleem.

3) *Rom.* I. II. III, 9 sq. VI. VII. *Heb.* IX, 15. In redemtionem parum praevaricationum, quae erant sub priore testamento.

4) *Rom.* III, 25. Quem proposuit deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiae suae propter remissionem eraecedentium delictorum. *Heb.* IX, 15. *Act.* XIII, 38. 39.

5) I *Joh.* II, 1. Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum. 2. Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. 12. I, 7. 9.

6) *Hilar.* Redemit ab omnibus iniquitatibus suis universos. In Ps. CXXIX. n. 11.

7) *Rom.* V, 15 sq.

8) *Chrys.* in Rom. Hom. X. n. 2.

dem Leiden und Tode der Genugthuung sich hingegeben, das principium quo, endlich ist, so haben dennoch die Handlungen Christi von der göttlichen Person, als ihrem principium quod, eben unendliche Form und Dignität. Dieser Ueberfluß der Genugthuung Christi ist keine Unvollkommenheit derselben, sondern deren Vollkommenheit. Daß sie unendlich weit über die Schuld hinausreicht, darum kann man sie nicht als überflüßig im schlechten Sinn des Wortes ansehen, sonst wäre Gottes Allmacht und Allweisheit gleichfalls eine Unvollkommenheit, da sie nicht alles, was sie können, wirken.

§. 7. Folgen der Erlösung für das Universum.

Durch die Erlösung sollte Himmel und Erde und Alles wiederum zur Einheit und Ordnung zurückkehren [1]), die Spaltung der Juden- und Heidenwelt abrogirt werden [2]), Alles Eine Kirche Gottes werden [3]). Auch die materielle Creatur sollte auf

1) *Eph.* I, 10. Instaurare omnia in Christo (proposuit) quae in coelis et quae in terra. *Col.* 1, 19. Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare. 20. et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. *Heb.* XII, 22. Accessistis ad Sion montem et civitatem dei viventis et multorum millium angelorum frequentiam 23. et ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in coelis. *Eph.* I, 23.

2) *Joh.* X, 16. Et fiet unum ovile et unus pastor. XI, 52. et non tantum pro gente, sed ut filios dei, qui erant dispersi, congregaret in unum. *Eph.* I, 23. quae (ecclesia) est corpus ipsius et plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimplet. (τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.) II, 14. Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens inimicitias in carne sua. 15. legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem. 16. et reconciliet ambos in uno corpore Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso. et sqq. *Gal.* III, 27—29. *Col.* II, 10—14. III, 10. 11.

3) *Victorin.* Est ergo mediator, et mysterio suo per angelos disposito quasi mediator liberat istam ecclesiam, id est membra ecclesiae, et revocat ad superiorem ecclesiam. In Gal. III. 10. Haeredes illi sunt, qui inde originem ducunt, et inde spiritum accipiunt, unde haere-

ihre Weise und zu ihrer Zeit, nämlich nach der vollen Restitution des Menschen, an der Erlösung Antheil erhalten[1]). Wie unser Leib dem Geiste in der Erlösung folgt am Ende der Zeit, so auch die materielle Welt dem Menschengeschlechte; in dem sein Fall sich reflectirt, in dem muß auch seine Auferstehung sich wiederspiegeln.

§. 8. Folgen der Erlösung für Christi Menschheit.

Nach göttlich vorbestimmter Ordnung sollte Christi Menschheit nach dem Leiden in die ihr als heiligster, vollkommenster bereitete, als der Menschheit des Gottmenschen an und für sich zustehende, nun durch ihre Aufopferung für das Menschengeschlecht auch noch verdiente[2]) Herrlichkeit[3]) eingehen, des höchsten

---

ditas veniet, scilicet jungente Christo ea, quae sunt separata et liberante partem ecclesiae, quae hic per errores mundi tenetur, et revocante ad ecclesiam coelestem. In Gal. III, 20.

1) *Rom.* VIII, 19. Nam expectatio creaturae revelationem filiorum dei expectat. 20. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe. 21. quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei 22. scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc. *Apoc.* XXI, 1. *Jes.* LXV, 17. LXVI, 22. II *Pet.* III, 13. *Theod.* πᾶσα δὲ κτίσις ἐδεῖτο τοῦ τῆς οἰκονομίας φαρμάκου· τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖα διὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων χρείαν γενόμενα τῇ φθορᾷ ὑποκεῖσθαι πεποίηκεν, ἐπειδὴ καὶ τοῦτον θνητὸν ποιήσειν ἔμελλεν ἡ παράβασις. in Eph. I, 10. *Hier.* Vit. Paul. Erem.

2) *Joh.* X, 17. Propterea me diligit pater, quia ego pono animam meam. *Luc.* XXIV, 26. Nonne haec oportuit (ἔδει) Christum pati et ita intrare (καὶ εἰςελθεῖν) in gloriam suam. *Phil.* II, 9. Propter quod (διὸ) et deus exaltavit illum. *Heb.* II, 19. Eum autem, qui modico quam angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum. 10. decebat enim eum propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare. I, 3. 1 *Pet.* I, 11. Passiones et posteriores glorias.

3) *Joh.* VII, 39. XII, 16. XVII, 5. II *Thess.* II, 14. II *Cor.* IV,

Genusses des göttlichen Wesens[1]) und der höchsten Herrschaft über die Creatur[2]) theilhaftig werden. Die vollkommene Vereinigung mit Gott, wie sie in der hypostatischen Union bestand, erhielt nun alle ihre Consequenzen, die volle Fruition Gottes, höchste Glorification der Erkenntniß und der ganzen Menschheit des Sohnes[3]), die göttliche Glorie strömte nun die ganze Menschheit durch (eine Anticipation davon auf Thabor), das Erbe dem Rechte nach ward nun ein Erbe der Wirklichkeit, dem Besitze nach. Daß Christus für die Schuld des Menschengeschlechts genuggethan und zugleich seine Herrlichkeit verdient hat, ist aus der unendlichen Würde seiner Person und all ihrer Thätigkeiten genugsam zu verstehen.

Von der Erde in Glorie aufgenommen[4]), sitzt er nun zur Rechten Gottes[5]) in der Glorie und Herrschaft[6]), bis er zum Gerichte über die Welt in Majestät kommen wird[7]).

---

17. I *Pet.* V, 1. IV, 10. Cfr. das von der τελείωσις Christi Gesagte. *Heb.* V, 9. VII, 28.

1) *Jes.* LIII, 11. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit et saturabitur.

2) I *Pet.* III, 22. Qui est in dextera dei deglutiens mortem, ut vitae aeternae haeredes efficeremur, profectus in coelum. subjectis sibi angelis, et potestatibus et virtutibus. *Phil.* II, 9. Et donavit illi nomen, quod est super omne nomen. 10. ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum. 11. et omnis lingua confiteatur, quia dominus Jesus in gloria est dei patris. I *Cor.* XV, 25. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos ejus sub pedibus ejus.

3) *Rom.* VI, 9. Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. 10. quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel, quod autem vivit, vivit deo.

4) *Act.* I, 8—12. *Luc.* XXIV, 51. *Heb.* VII, 26.

5) *Marc.* XVI. 19. (Matth. XXVI. 64.) *Act.* II, 34. V, 31. VII, 55. VIII, 1. *Heb.* I, 2. II XII. X, 11. *Ps.* CX, 1. 5.

6) I *Cor.* XV, 25. *Heb.* I. X, 12. 13. *Ps.* CX, 1 5 6.

7) *Matth.* XVI. 27. XIX, 28. XXIV. 30. XXV. 31. *Act.* I. 11. I *Thess.* IV. 15. etc.

Druckversehen.

Seite 64. Zeile 9. lies: erkennete.
" 71. " 19. statt nie vollkommen lies: unvollkommen.
" 96. " 5. am Anfange tilge: Gott.
" 143. " 13. lies: zeigt Christus in Johannes dem Täufer seinem Wegebereiter erfüllt, damit sich etc.
" 150. " 20. lies: Vgl. 77—79. und tilge: worin — ausgesprochen ist.
" 230. Note 1. lies: *C. Lat.*
" 245. Zeile 1. statt quantitativen lies: stetigen.

Früher ist erschienen:

Ligorio, S. A. de, Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones, sive praxis et instructio confessariorum. 3 Tomi. 8. geh. 1837. fl. 4.

— — Theologia moralis. Edit. absolutissima. 9 Tomi. gr. 8. Auf Velinpapier. br. fl. 14.

Inhalt.

Vol. I. *Complectens tractatus de conscientia, de legibus, de praeceptis virtutum theologicarum.*
Vol. II. *Tractatus de I. II. III. IV. V. VI. et IX. Praeceptis Decalogi.*
Vol. III. *Tractatus de VII. VIII. IX. et X. Praeceptis Decalogi, necnon de Praeceptis Ecclesiae.*
Vol. IV. *De Praeceptis particularibus, de actibus humanis, necnon de peccatis.*
Vol. V. *De Sacramentis in genere; de baptismo et confirmatione, necnon de eucharistia.*
Vol. VI. *Tractatus de Poenitentia.*
Vol. VII. *De extrema unctione et ordine, necnon de matrimonio.*
Vol. VIII. *De censuris et irregularitate, adjunctis in fine Pontificum decretis.*
Vol. IX. *Praxis confessariorum, examen ordinandorum, cum indice alphabetico.*

Es wäre unbescheiden, ein Werk empfehlen zu wollen, das schon früher von so hohen Auctoritäten, wie *Benedict XIV*, *Leo XII.* und der Sacra Poenitentiaria unbedingt empfohlen worden und dessen Verfasser erst in diesen Tagen von dem heiligen Vater unter die Zahl der Heiligen aufgenommen worden ist, aus dessen Feder also nur Heiliges, über allen Verdacht Erhabenes geflossen seyn kann. Wir erlauben uns hier nur die ausgezeichnete praktische Brauchbarkeit *Ligorios* in Erinnerung zu bringen. Es gibt allerdings viele Lehrbücher der theologischen Moral, die theils zur Förderung der Wissenschaft, theils zur Erbauung geschrieben sind. Da sie sich aber alle mehr oder minder nur um die allgemeinen Principien bewegen, und die Application derselben dem Ermessen des Einzelnen unbedingt überlassen, so muss gewiss dem jüngern gewissenhaften Theologen ein Lehrbuch willkommen seyn, das alle einzelnen Fälle in ihrer concreten Form vorführt und die Würdigung derselben durch die erfahrensten Auctoritäten mittheilt, so dass ein solches Werk in Wahrheit selbst für den, der es braucht, ein Führer auf dem Wege des Heiles werden kann. Sowie kein praktischer Jurist einen schwierigen ihm vorgelegten Rechtsfall ohne Weiteres auf die Principien einer allgemeinen, oft schwankenden Rechtsphilosophie hin entscheiden, sondern Commentare zu den Rechtsquellen und Sammlungen früherer Decisionen und Ansichten zu Rathe ziehen wird, also wird auch der Theologe verfahren, und die Scheu vor der sogenannten Casuistik war auch ein Produkt jener bereits verschollenen Zeit, das, besonders durch Beförderung eines unerhörten Laxismus, für den Beichtstuhl gefährliche Folgen nach sich gezogen hat. Wendet sich, wie es scheint, unsere Zeit auch in dieser Beziehung zum Bessern hin, so hat sie es gewiss dem frommen Ligorio und seinen Geistesverwandten zu verdanken.

Im Laufe dieses und des folgenden Jahres werden erscheinen:

Binterim, Dr. **A. J.**, die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche, aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten. Mit besonderer Rücksicht auf die Disciplin der katholischen Kirche in Deutschland. **Siebenter Band, dritte Abtheilung.** gr. 8.

Colmar, J. L., Bischof zu Mainz, Predigten. **Sechster Band.** Predigten auf die Feste der allerseligsten Jungfrau Maria und der Heiligen. gr. 8.

Himioben, H., Subregens, die Idee des katholischen Priesterthums. Entwickelt in Exercitienreden vor den Zöglingen des bischöflichen Seminars in Mainz. 8. geh.

Klee, Dr. **H.**, System der theologischen Moral. gr. 8.

Möller, Dr. **J.**, Prof. an der katholichen Universität in Löwen, Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten. **Zweiter Band.** Geschichte des Mittelalters. gr. 8.

Der erste Band, die Geschichte des Alterthums, und der *dritte*, die Geschichte der neuern Zeit, folgen unverzüglich nach.

Riffel, Dr. **C.**, Geschichte der christlichen Kirche seit der grossen Kirchentrennung im sechzehnten Jahrhundert bis auf die Aufhebung des Jesuitenordens.

In drei Bänden. Erster Band. gr. 8.

Die Kirchengeschichte der ***mittlern*** *und* ***neuesten*** *Zeit folgt unverzüglich nach, und dem raschen Erscheinen des Werkes steht bei den bedeutenden Vorarbeiten des Herrn Verfassers nichts entgegen.*

Stolberg, Fr. L. Graf zu, Geschichte der Religion Jesu Christi, fortgesetzt von **Fr. v. Kerz.** Des Werkes **35**ter, der Fortsetzung **22**ter Band und folgende. **Die Zeiten Gregors VII. und der Kreuzzüge.** gr. 8. und 8.



